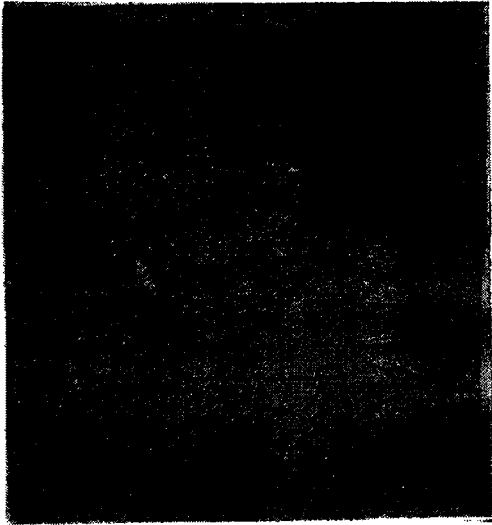


ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਨੀਸਾਣ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ

ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚੋਂ



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ



*Sikh religion/Shri Guru Granth Sahib/Myticism/Spritualism/Bhagti Movement/
Gurmat/Biographical accounts/Sikh studies*

Shri Guru Granth Sahib Bhagti Ate Sarup

by

Dr. Surjit Singh Dhaliwal

Head, Post Graduate Dept. of Punjabi

A.D. College Dharamkot (Moga)

Email. akalpurkh 1@ gmail.com

(M) 98882-55863, (R) 01682-220049

First published : 2004

Second : 2009

Published by Lokgeet Parkashan

S.C.O. 26-27, Sector 34 A, Chandigarh-160022,

India

Ph.0172-5077427, 5077428

Punjabi Bhawan, Ludhiana, 98154 71219

visit us at : www.unistarbooks.com

Type Setting & Design PCIS

Printed & bound at Unistar Books (Printing Unit)

11-A, Industrial Area, Phase-2, Chandigarh (India)

98154-71219

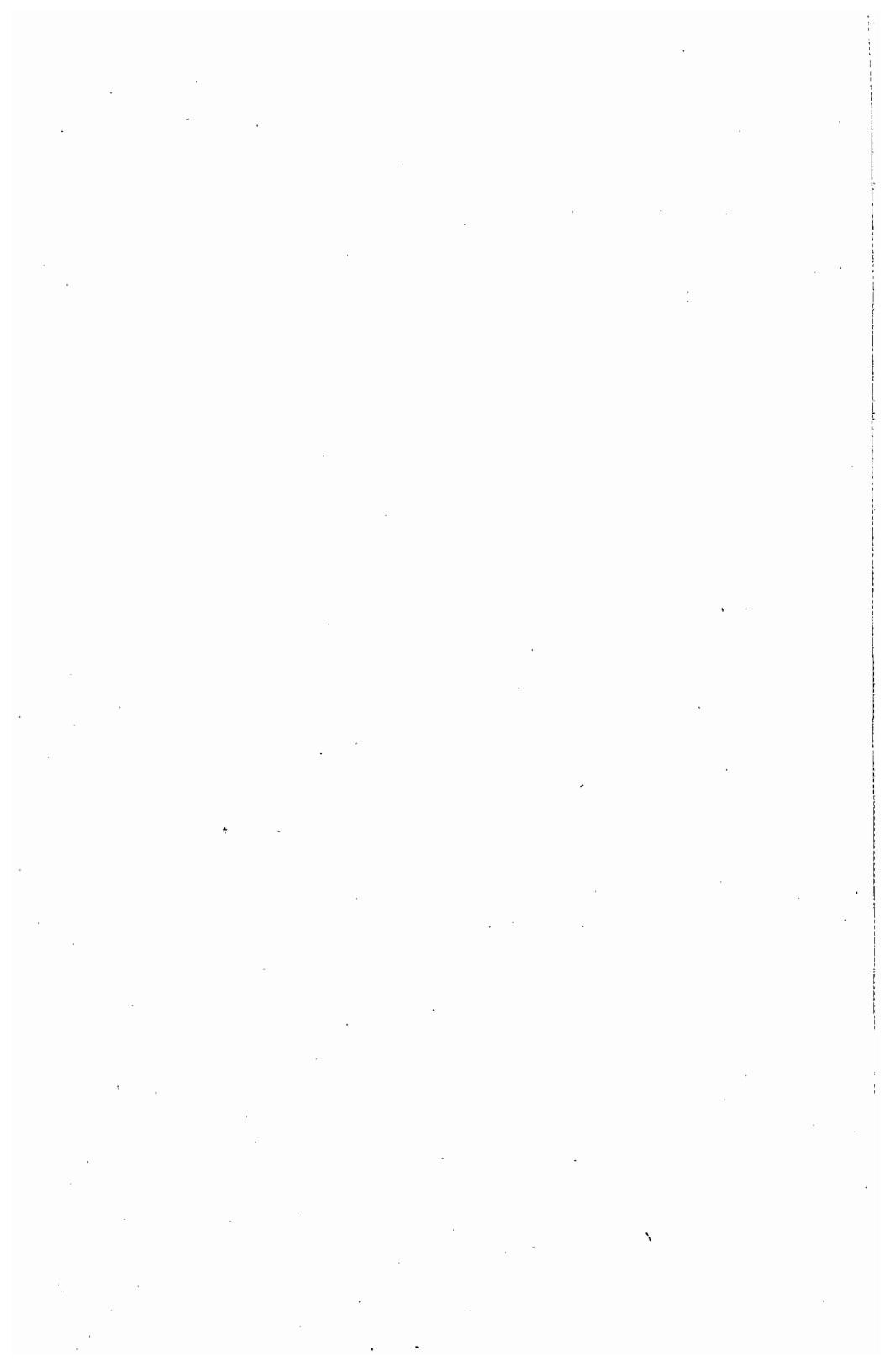
© 2009

Produced and Bound in India

All rights reserved

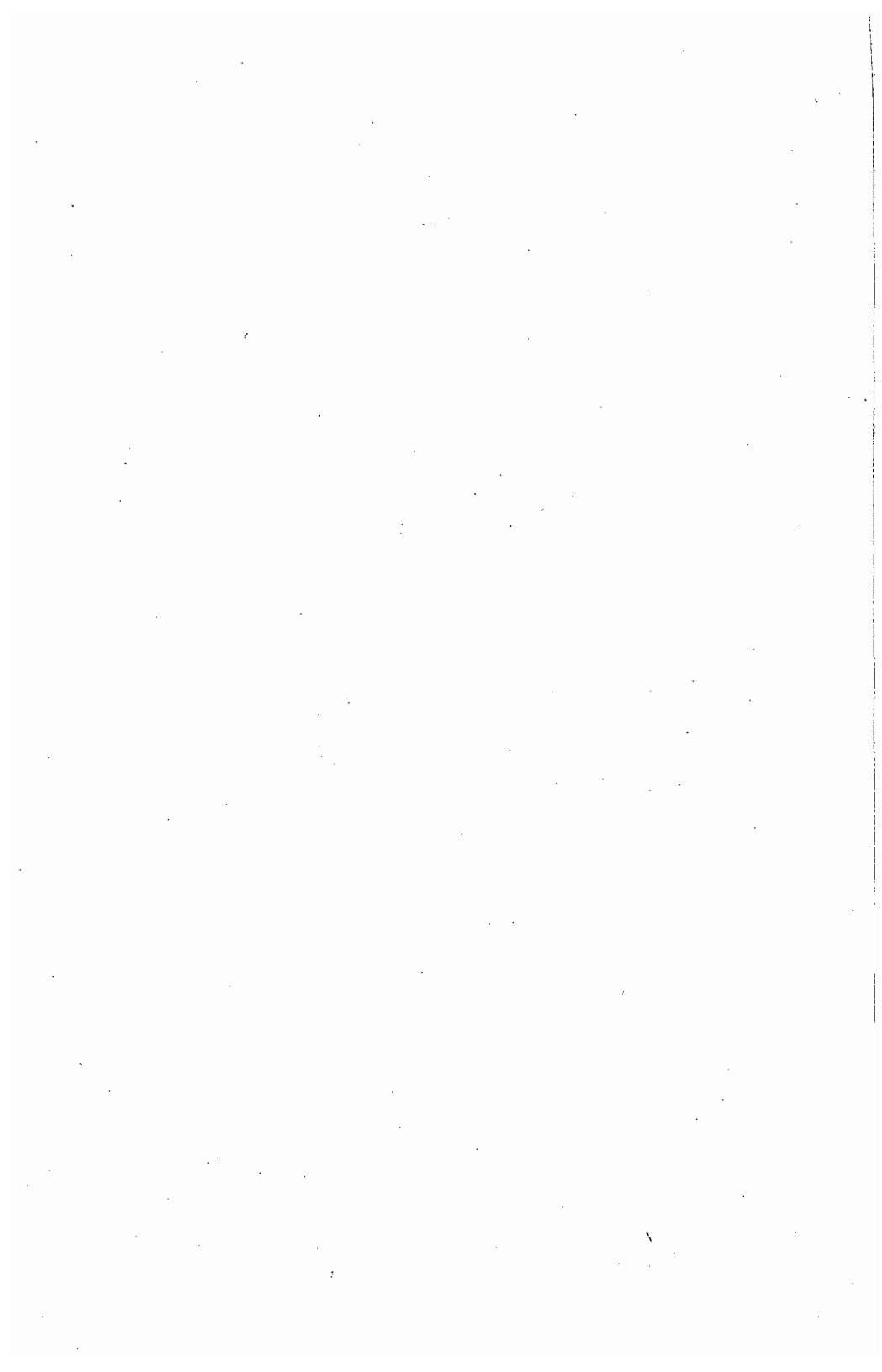
This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, resold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior written consent in any form of binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser and without limiting the rights under copyright reserved above, no part of this publication may be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted in any form or by any means (electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise), without the prior written permission of both the copyright owner and the above-mentioned publisher of this book.

ਮੇਰਾ ਮੁਝ ਮਹਿ ਕਿਛੁ ਨਹੀ ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੈ ਸੋ ਤੇਰਾ॥
ਤੇਰਾ ਤੁਝ ਕਉ ਸਉਪਤੇ ਕਿਆ ਲਾਗੈ ਮੇਰਾ ॥



ਤਤਕਰਾ

- ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਕਾ 9
- ਜਾਣ-ਪਛਾਣ 11-21
- ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੀ ਹੈ 22-25
- ਰਹੱਸਵਾਦ - ਗੁਰਮਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 26-41
- ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਅਨੁਭਵ-ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜਾ 42-50
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 51-55
- ਭਗਤੀ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ 56-60
- ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ 61-76
- ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ 77-80
- ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ 81-91
- ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ-ਵੇਰਵਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਬਿਓਰਾ 92-99
- ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ 100-103



ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਕਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪਿਛਲੀਆਂ 6 ਸਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰਮ-ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰੇ ਜੀਵਨ-ਸਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਚਾਨਣ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸੁਖਾਂਤਕ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਡਰ ਅਤੇ ਅਨਜਾਣਤਾ ਉਸ 'ਸੱਚਾਈ' ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਜਗਿਆਸਾਵਾਂ ਭਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾਸ ਕੋਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ :-

ਫਲਾਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ? ਫਲਾਂ ਰਸਮ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਚ ਕੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ? ਗੁਰਮਤਿ ਭਾਰਤੀ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਕੀ ਹੈ? ਕਿਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਭਗਤ ਜਨ ਦੀ ਕਿਸ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੀ ਬਾਣੀ ਹੈ? ਆਦਿ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸਾਵਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਖੋਜ-ਪੜਤਾਲ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਮੁਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪਿਆਸ ਲਈ ਕੁੱਝ ਬੂੰਦਾਂ ਵਰਸਾ ਸਕੇ (ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਪਿਆਸ ਤਾਂ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪੜ੍ਹਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾਮ-ਰਸ ਪੀ ਕੇ ਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ)।

ਵਰਣਿਤ ਲੋੜ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪੀ ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਿਆ। ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਜੋ ਆਪਣੀ ਬੋਧਿਕਤਾ

ਨੇ ਹਮ-ਖਿਆਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਦੁਹਰਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਬੱਝਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅੰਦੇਸ਼ੇ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਸਬੰਧਿਤ ਹਵਾਲੇ (Reference) ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੋਈ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਨਿਮਰ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਖੋਜੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣਗੇ। ਅਨਜਾਣਪੁਣੇ ਵਿੱਚ ਹੋਈਆਂ ਭੁੱਲਾਂ-ਚੁੱਕਾਂ ਦੀ ਮੁਆਫ਼ੀ।

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਧਾਲੀਵਾਲ (ਡਾ.)
ਮੁਖੀ, ਪੋਸਟ ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਏ. ਡੀ. ਕਾਲਜ ਧਰਮਕੋਟ

ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜੁਗਾਂ-ਜੁਗਾਤਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ, ਸੂਬਿਆਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹਿਤ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ, ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਜਾਤ ਖਿੱਤੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬੰਗਾਲ, ਬਿਹਾਰ, ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ, ਸਿੰਧ, ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਰਿਆਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਿਆਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਨਾਈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਸੂਦਰ, ਜੁਲਾਹਾ, ਚਮਾਰ, ਜੱਟ, ਸੂਫੀ, ਕਸਾਈ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖੀ, ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ, ਲਹਿੰਦੀ, ਬ੍ਰਿਜ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ, ਬੰਗਾਲੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਅਵਧੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ, ਸੁਭਾਅ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਪੱਖੋਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਰਵੇਖਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲੰਕਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਯਥਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਕਹਿਣੀ' ਅਤੇ 'ਕਰਣੀ' ਦਾ ਇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੱਚ ਆਚਾਰ ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ

ਸਮੱਸਿਆ ਉਪਰੋਕਤ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ, ਜੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਅਤੇ ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਚਾ ਹਿੰਦੂ ਬਣੇ। ਜੇ ਜੋਗੀ ਹੈ ਤਾਂ ਯੋਗ ਦੇ ਤੱਥ ਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸੱਚਾ ਜੋਗੀ ਬਣੇ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਡੰਬਰ, ਵਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲੰਕਣ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮੱਤ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਨਾ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਤ, ਨਾ ਇਸਲਾਮ, ਨਾ ਸ਼ੈਵ, ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਸਾਕਤ ਜਾਂ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਸਿਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝੋ, ਜੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੋ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਜੈਨੀ, ਸੱਚੇ ਬੋਧੀ, ਸੱਚੇ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਸ਼ੈਵ ਆਦਿ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਖਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਸਮਝਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਅਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਲੀਲ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਆਚਾਰਣਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੀ ਖੂਬੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਹੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵੀ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਡਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਜਾਂ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਉਦੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਹਿਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਵਿਆਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਚੇ ਗਏ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਤਾਂ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਪੈਗਮ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਮੇਂ ਦੋਹਰੀ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਤੱਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥੂਲ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਮਈ ਤੱਥ ਸਮਝਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਜੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਮੁਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਪੰਡਿਤ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਅਰਚਾ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਆਸਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਮੰਤਵੀ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਸਰੂਪ, ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਪੱਖੋਂ ਸਹਿਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਰਮ, ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਮਤ ਨੂੰ ਉਤਮ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੇਵਲ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਖਾਤਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਣਾਂ-ਐਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੀਕਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਤਿਮ ਨਿਰਣਾ ਪਾਠਕ 'ਤੇ ਛੱਡ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਧਰਮ ਸਖਸ਼ੀਅਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਿਫਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ? ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰੇ? ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਨਾਮ ਦਾ ਵੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਨਾਮ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਹੋਰ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਢਾਂ ਅਤੇ ਆਸਰਮਾਂ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਘਰਾਂ-ਘਾਟਾਂ ਤੀਕ ਲਿਆਂਦਾ। ਜੋ

ਗਿਆਨ ਪਹਿਲੇ ਟਾਵੇਂ-ਟਾਵੇਂ ਸੁਭਾਗਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਸੀ, ਉਹ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਜੋ ਚੋਣਵੇਂ ਪੁਰਖਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਸਨ, ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੱਚਾਈਆਂ 'ਤੇ ਨਿੱਤ-ਪ੍ਰਤੀ ਚੱਲਣਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਦਾਗਰਾਂ, ਭਾਵ ਸਭ ਲਈ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਅਸਾਨ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਫਲਸਫ਼ਾ ਮੂਲੇਂ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਹੈ, ਕਲਪਨਾ ਦੌੜਾਨ ਵਾਲਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਚਾਰਯ ਸਨ, ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਿਕ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਸਿਖਾਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਖਾਇਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਵੇਂ ਉੱਤਮ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੀਏ; ਉਹਨਾਂ ਜੀਵਨ ਫਲਸਫ਼ਾ ਸਿਖਾਇਆ। ਉਹ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ. ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ 1708 ਈ. ਵਿੱਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ—

- (1) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ
- (2) ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੰਤ ਅਤੇ ਭਗਤ
- (3) ਭੱਟ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਗੁਰਸਿਖ ਜਿਵੇਂ ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ, ਸੁੰਦਰ ਜੀ, ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ ਜੀ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈ— ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ। ਦਰਮਿਆਨੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈ — ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ। ਘੱਟ ਆਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈ— ਬਾਕੀ ਦੇ ਭਗਤ, ਭੱਟ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਗੁਰਸਿੱਖ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ, ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਡਾ: ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕ ਬਾਣੀ ਬਿਓਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :- 1. ਆਰਤੀ (ਪੂਜਾ ਅਰਾਧਨਾ ਦੇ ਗੀਤ), 2. ਅਲਾਹਣੀਆ (ਮੋਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੀਤ), 3. ਅਨੰਦ (ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦਾ ਗੀਤ), 4. ਅੰਜਲੀ (ਬੇਨਤੀ, ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਗੀਤ), 5. ਅਸਟਪਦੀ (ਅਠਬੰਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ), 6. ਇਕਤੁਕਾ (ਇਕ ਤੁਕ ਦਾ ਬੰਦ), 7. ਸੈਦਰ (ਪ੍ਰਭੂ ਦਰ ਦਾ ਵਰਣਨ), 8. ਸੈ ਪੁਰਖ (ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ), 9. ਸੋਹਿਲਾ (ਸਤੁਤੀ ਦਾ ਗੀਤ), 10. ਸੋਲਹਾ (ਸੋਲਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ), 11. ਸੁਚਜੀ (ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਭਗਤ ਦਾ ਰੂਪ), 12. ਸਦ (ਰੱਬੀ ਸੱਦੇ, ਮੋਤ ਦਾ ਗੀਤ), 13. ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ (ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਵਾਰਤਾਲਾਪ), 14. ਸਬਦ (ਵਿਸ਼ਨੁਪਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਥਾਈ, ਅੰਤਰਾ ਪ੍ਰਵ ਤੇ ਆਭੇਗ ਗਉਣ ਵਿੱਚ ਆਉਣ), 15. ਸੁਖਮਨੀ (ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਮਣੀ), 16. ਸਲੋਕ (ਦ੍ਰਿਪਥ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ, ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ), 17. ਸਵਯੇ, ਸਵਈਏ (ਉਸਤਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਗੀਤ), 18. ਕੁਚਜੀ (ਭੈੜੇ ਕੰਮਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸਤ੍ਰੀ), 19. ਕਾਫੀ (ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਜੋ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ), 20. ਕਰਹਲੇ (ਹੱਲਾ ਕਰਨਾ, ਉਦਮ ਦੇ ਗੀਤ, ਕਰਹਲੇ ਦਾ ਭਾਵ ਉਠ ਵੀ ਹੈ), 21. ਗੁਣਵੰਤੀ (ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਗੀਤ), 22. ਗਾਥਾ (ਛੰਦ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੈ) 23. ਘੋੜੀ (ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਦਾ ਗੀਤ), 24. ਚਉਪਦੇ (ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ), 25. ਚਉਤੁਕੇ (ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪਦ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ), 26. ਚਉਬੋਲੇ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਬੋਲਣ), 27. ਛਿਪਦੇ (ਛੇ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ), 28. ਛਿੰਜ (ਕੁਸਤੀ ਦੇ ਗੀਤ), 29. ਛੰਤ (ਜਸ ਕਰਨਾ), 30. ਛਕਾ (ਛੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਛਕਾ ਕਿਹਾ ਹੈ), 31. ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ (ਜਪਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ), 32. ਡਖਣੇ (ਸਲੋਕ ਦਾ ਸਿੰਧੀ ਰੂਪ), 33 ਤਿਪਦੇ (ਤਿੰਨ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਗੀਤ), 34. ਤਿਤੁਕੇ (ਤਿੰਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪਦ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ), 35. ਥਿਤੀ (ਚੰਨ ਦੀਆਂ 15 ਥਿਤਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਬਾਣੀ), 36. ਦੁਪਦੇ (ਦੋ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ), 37. ਦੁਤੁਕੇ (ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਪਦ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ), 38. ਦਿਨ ਰੈਣ (ਦਿਨ ਰਾਤ ਪ੍ਰਥਾਇ ਬਾਣੀ), 39. ਪਉੜੀ (ਵਾਰ ਦਾ ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ), 40. ਪੰਚਪਦੇ (ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ), 41. ਪਹਿਰੇ (ਪਹਿਰਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਲਿਖੀ ਬਾਣੀ), 42. ਪਟੀ (ਪੈਂਤੀ ਅਖਰੀ ਦੁਆਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ), 43. ਪਦੇ (ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਨੁਪਦੇ), 44. ਫੁਨਹੇ (ਐਸਾ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੱਖਰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਆਵੇ), 45. ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ (ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇ 52 ਅੱਖਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬਾਣੀ), 46. ਬਿਰਹੜੇ (ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਬਾਣੀ), 47. ਬਾਰਹ ਮਾਹ (12 ਮਹੀਨਿਆਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਰਚੀ ਬਾਣੀ), 48. ਮੰਗਲ (ਸ਼ਾਦੀ ਮਿਲਾਪ, ਉਸਤਤ ਦੇ ਗੀਤ), 49. ਮੰਤ੍ਰ (ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਸਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ), 50. ਮੁੰਦਾਵਣੀ (ਬੁਝਾਰਤ), 51. ਰਾਗਮਾਲਾ (ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਲੜੀ), 52. ਰੁਤੀ (ਛੇ ਰੁਤਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਰਚੀ ਬਾਣੀ), 53. ਲਾਵਾਂ (ਭਾਂਵਰੀ ਜਾਂ ਫੋਰਿਆਂ ਦਾ ਗੀਤ), 54. ਵਾਰ (ਪ੍ਰਭੂ ਜਸ ਦੀ ਬਾਣੀ) 55-ਵਾਰ ਸਤ (ਸਤ ਵਾਰਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਰਚੀ ਬਾਣੀ)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

- (1) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਲੀ,
- (2) ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ,
- (3) ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਤਕ 30 ਰਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੱਲ ਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ, ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਆਦਿ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਤਕ 5751 ਹੈ। ਇਹ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਿ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਅਤੇ 541 ਪੰਨੇ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਹਨ।

ਮਾਂਗਟ ਨਿਵਾਸੀ **ਭਾਈ ਬੰਨੋ** ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਮੰਗ ਕੇ ਜੋ ਨਕਲ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਤੀਹ ਹੀ ਰਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਆਦਿ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 5775 ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ **ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ** ਵਿਖੇ ਸੰਮਤ 1762-63 ਵਿਚ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਕੰਠ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਵਾਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਪਹਿਲਾਂ 'ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਪਿਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੁਣ ਉਹ ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਸੰਮਤ 31 ਰਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਆਦਿ ਦੀ ਜਪੁ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਤਕ ਗਿਣਤੀ 867 ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ "ਸੋ ਪੁਰਖੁ" ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਅਤੇ 115 ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਨ। ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੀੜ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

| | |
|------------------------------|---|
| ਸੰਪਾਦਨਾ | 2 ਅਗਸਤ 1604 (1601-1604) ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਦਆਰਾ ਰਾਮਸਰ ਸਾਹਿਬ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਖੇ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। |
| ਲਿਖਾਰੀ | ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ |
| ਜਿਲਦ ਬੰਨ੍ਹੀ | ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਜੀ |
| ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ | 30 ਅਗਸਤ 1604 ਈ: ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। |
| ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਮੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ: | ਸੰਤਾਂ ਕੇ ਕਾਰਜਿ ਆਪਿ ਖਲੋਇਆ ਹਰ ਕੰਮੁ ਕਰਾਵਣਿ ਆਇਆ ਰਾਮ। ਆਪਣਾ ਬਿਰਦੁ ਰਖਿਆ ਪਰਮੇਸਰਿ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਰਾਮ। (ਸੁਹੀ ਮ: ੫, ਅੰਗ ੭੮੩) |

| | |
|-----------------------|--|
| ਪਹਿਲੇ ਗ੍ਰੰਥੀ | ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ। |
| ਗੁਰਗੱਦੀ | ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 7 ਅਕਤੂਬਰ 1708 ਈ: ਨੂੰ ਨਾਂਦੇੜ ਸਾਹਿਬ (ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ) ਵਿਖੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। |
| ਗੁਰਗੱਦੀ ਸਮੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ | ਖੁਲਿਆ ਕਰਮੁ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭਾਈ ਠਾਕਰੁ ਕੀਰਤਨੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਗਾਈ। ਠਾਨਕੁ ਜਸ ਗਾਵੈ ਠਾਕਰੁ ਕਾ ਰੈਣਿ ਦਿਨਸੁ ਲਿਵ ਲਾਈ। (ਮਾਰੂ ਮ. ੫, ਅੰਗ-੧੦੦੦) |
| ਕੁੱਲ ਅੰਗ (ਪੰਨੇ) | 1430 |
| ਬਾਣੀ | ਕੁੱਲ 36 ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 6 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, 15 ਭਗਤ, 11 ਭੱਟ ਅਤੇ 4 ਗੁਰਸਿੱਖ ਹਨ। |

ਰਾਗ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਰਾਗਬੱਧ ਬਾਣੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ :-

| ਨੰ. | ਰਾਗ ਦਾ ਨਾਮ | ਅੰਗ (ਪੰਨਾ) |
|-----|------------|------------|
| 1. | ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ | 14-93 |
| 2. | ਮਾਝ | 94-150 |
| 3. | ਗਉੜੀ | 151-346 |
| 4. | ਆਸਾ | 347-488 |
| 5. | ਗੂਜਰੀ | 489-526 |
| 6. | ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ | 527-536 |
| 7. | ਬਿਹਾਰਗੜਾ | 537-556 |
| 8. | ਵਡਹੰਸੁ | 557-594 |
| 9. | ਸੋਰਠਿ | 595-659 |
| 10. | ਧਨਾਸਰੀ | 660-695 |
| 11. | ਜੈਤਸਰੀ | 696-710 |
| 12. | ਟੋਡੀ | 711-718 |
| 13. | ਬੈਰਾੜੀ | 719-720 |
| 14. | ਤਿਲੰਗ | 721-727 |

| | | |
|-----|-----------|-----------|
| 15. | ਸੂਹੀ | 728-794 |
| 16. | ਬਿਲਾਵਲੁ | 795-858 |
| 17. | ਗੌਡ | 859-895 |
| 18. | ਰਾਮਕਲੀ | 896-974 |
| 19. | ਨਟ ਨਰਾਇਨ | 975-983 |
| 20. | ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ | 984-988 |
| 21. | ਮਾਰੂ | 989-1106 |
| 22. | ਤੁਖਾਰੀ | 1107-1117 |
| 23. | ਕੇਦਾਰਾ | 1118-1124 |
| 24. | ਭੈਰਉ | 1125-1167 |
| 25. | ਬਸੰਤ | 1168-1196 |
| 26. | ਸਾਰੰਗ | 1197-1253 |
| 27. | ਮਲਾਰ | 1254-1293 |
| 28. | ਕਾਨੜਾ | 1294-1318 |
| 29. | ਕਲਿਆਣ | 1319-1326 |
| 30. | ਪ੍ਰਭਾਤੀ | 1327-1351 |
| 31. | ਜੈਜਾਵੰਤੀ | 1352-1353 |

ਵਾਰਾਂ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁੱਲ 22 ਵਾਰਾਂ ਹਨ-

- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ : ਰਾਗ ਮਾਝ, ਆਸਾ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਹਨ।
- ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਵਾਰਾਂ : ਰਾਗ ਗੁਜਰੀ, ਸੂਹੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਵਿਚ ਹਨ।
- ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਵਾਰਾਂ : ਸਿਰੀਰਾਗੁ, ਗਉੜੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਿਠ, ਬਿਲਾਵਲੁ, ਸਾਰਗ ਅਤੇ ਕਾਨੜਾ ਵਿਚ ਹਨ।
- ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ- ਛੇ ਵਾਰਾਂ : ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਗੁਜਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਹਨ।
- ਭਾਈ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡਾ ਜੀ ਦੀ- ਇਕ ਵਾਰ : ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ ਹੈ।

ਧੁਨੀਆਂ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ 9 ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ-

ਵਾਰ/ਰਾਗ

ਧੁਨੀ

| | |
|----------------|--------------------------------------|
| ਰਾਗ ਮਾਝ ਮ-੧ | ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ-੧ | ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੈ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਮ-੧ | ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ ਤਥਾ ਮਾਲਦੇ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਮ-੩ | ਜੋਧੈ ਵੀਰੈ ਪੂਰਬਾਣੀ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਗੁਜਰੀ ਮ-੩ | ਸਿਕੰਦਰ ਬਿਰਹਿਮ ਕੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਮ-੪ | ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਮ-੪ | ਰਾਇ ਮਹਮੇ ਹਸਨੇ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ ਮ-੪ | ਮੁਸੇ ਕੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨੀ |
| ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮ-੫ | ਰਾਇ ਕਮਾਲਦੀ ਮੋਜਦੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨੀ |

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ-33 ਵਾਰ, ੧ੳ ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ-8 ਵਾਰ, ਅਤੇ ੧ੳ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ-523 ਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ 'ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀ' ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

| ਨਾਮ | ਗਿਣਤੀ |
|------------|-------|
| ਹਰੀ | 9627 |
| ਰਾਮ | 2533 |
| ਦਾਤਾ | 495 |
| ਗੋਬਿੰਦ | 475 |
| ਕਰਤਾ/ਕਰਤਾਰ | 462 |
| ਠਾਕੁਰ | 376 |
| ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ | 324 |
| ਗੋਪਾਲ | 150 |
| ਪਰਮੇਸਵਰ | 139 |
| ਪ੍ਰਭੂ | 131 |
| ਨਾਰਾਇਣ | 85 |
| ਜਗਦੀਸ | 77 |

| | |
|----------|----|
| ਭਗਵਾਨ | 75 |
| ਮੋਹਨ | 75 |
| ਸਤਿਨਾਮ | 59 |
| ਐਲਾਹ | 46 |
| ਖੁਦਾ | 45 |
| ਮੁਰਾਰੀ | 42 |
| ਅੰਤਰਜਾਮੀ | 31 |
| ਨਰਹਰੀ | 29 |
| ਮੁਕੰਦ | 28 |
| ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ | 21 |
| ਵਾਹਿਗੁਰੂ | 13 |

ਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ-

1. ਸੁਭਾ-ਸ਼ਾਮ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ - ਅੰਗ(ਪੰਨਾ) 1 ਤੋਂ 13 ਤੱਕ
2. ਰਾਗਾਂ 'ਚ ਬਾਣੀ - ਅੰਗ(ਪੰਨਾ)13 ਤੋਂ 1353 ਤੱਕ
3. ਰਾਗ ਮੁਕਤ ਬਾਣੀ - ਅੰਗ(ਪੰਨਾ)1353 ਤੋਂ 1430 ਤੱਕ

ਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :-

| ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ | ਅੰਗ (ਪੰਨਾ) |
|-------------------------|------------|
| ਜਪੁ (ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ) | 1 - 8 |
| ਸੋਦਰੁ | 8 - 12 |
| ਸੋਹਿਲਾ | 12 - 13 |
| ਬਾਰਾਹਮਾਹਾ (ਮਾਝ ਮ-5) | 133 - 136 |
| ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ | 262 - 296 |
| ਪਟੀ ਲਿਖੀ (ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮ-1) | 432 - 435 |

| | |
|-------------------------------|-------------|
| ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ | 462 - 475 |
| ਲਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ (ਸੁਹੀ ਮ-5) | 773 - 774 |
| ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ-3) | 917 - 921 |
| ਰਾਮਕਲੀ ਸਦੁ (ਮ-3) | 923 - 924 |
| ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰੁ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ-1) | 929 - 938 |
| ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ | 938 - 946 |
| ਬਾਰਾਹਮਾਹਾ (ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ-1) | 1107 - 1109 |
| ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ | 1353 - 1360 |
| ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ | 1364 - 1377 |
| ਸਲੋਕ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ | 1377 - 1384 |
| ਸਵੱਈਏ ਭੱਟਾਂ ਕੇ | 1389 - 1409 |
| ਸਲੋਕ ਮ-9 (ਨੌਵੇਂ ਮਹਲੇ ਦੇ ਸਲੋਕ) | 1426 - 1429 |
| ਰਾਗਮਾਲਾ | 1429 - 1430 |

ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੀ ਹੈ

ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਮਾਇਆ ਹੈ, ਸੁਪਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਸੀ ਕਿ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਹਨ, ਸਭ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ, ਉਸ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਮਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਰਛਾਈਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਦੇ ਬਦਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਚੰਗੀ ਨਿੰਗਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਕਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਮਨੋਵਿੱਤੀ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਯੁਕਤੀਸੰਗਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਇਹ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਪਦਾਰਥ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਇਕਾਈ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਇਕਾਈ, ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਛਾਈਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਠੀਕ ਉਹ ਹੀ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਤਲਾਬ ਵਿਚ ਪਏ ਇਕ ਘੜੇ ਦੇ ਬਾਹਰ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਘੜਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਪਾਣੀ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਬਾਣੀ) ਸਾਨੂੰ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ :-

ਜਲ ਮਹਿ ਕੁੰਭ ਕੁੰਭ ਮਹਿ ਜਲ ਹੈ ਬਾਹਰ ਭੀਤਰ ਪਾਨੀ।

ਫੁਟਿਓ ਕੁੰਭ ਜਲ ਜਲਹਿ ਸਮਾਨਾ ਯਹ ਤਬ ਕਥੋ ਗਿਆਨੀ।

(ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ)

ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਰੂਪ ਘੜਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਪਾਣੀ (ਆਤਮਾ) ਬਾਹਰ ਦੇ ਪਾਣੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਕਥਨ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਪੂਰਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਚੰਨ, ਤਾਰੇ, ਅਕਾਸ਼, ਪਾਤਾਲ, ਪਹਾੜ, ਦਰਿਆ, ਸਮੁੰਦਰ, ਰੁੱਖ, ਬੂਟੇ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ, ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਉਹ' ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਜੀਵਨ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਪਦਾਰਥ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦੀ ਝਲਕ ਭੌਤਿਕ ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਮਰ ਅਲੌਕਿਕ ਨੂਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅਖੰਡ, ਅਟਲ ਅਤੇ ਅਮਰ ਨੂਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਉਸ ਸੱਚਾਈ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬੰਧਨਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅਸੀਮਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ 'ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਦੇਸ਼' ਵਿਚ ਲਟਕ-ਚੁਲਾਰੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਕਹਿ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਕਾਵਾਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਰਟ੍ਰੈਂਡ ਰੱਸਲ (Bertrand Russell) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਕੀਨ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਕੇ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਠੋਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸਿੱਟੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੁੱਜਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਅਕਹਿ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।¹

ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਰਿਲੀਜ਼ਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ (Encyclopaedia of Religion and Ethics) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।²

ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਫਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਯਥਾਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੁਬਾਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁੰਗਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁੜ ਦਾ ਆਨੰਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਆਨੰਦ ਬਾਰੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੱਕ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚੀਨੀ ਵਿਦਵਾਨ Tai-Hui (ਤਾਈ-ਹੂਈ) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ To talk about the unfathomable or mysterious is defilling³ (ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਸੱਚਾਈ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਜਿਸ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਉਸਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤ੍ਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।)

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਜਗਿਆਸੂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਅਟੱਟ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਯੁਗੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਜੋ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਲਗਭਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸੋਮਾ ਮੰਨਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਨ ਵਾਲਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ:

ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥

ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥

(ਅੰਗ: ੪)

ਵਾਲਟ ਵਿਟ੍ਰਮੈਨ ਵੀ Song of Myself ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁴

“ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨਜਾਣ ਖੇਤਰਾਂ ਵੱਲ ਨੂੰ ਤੁਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਘੜੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਰਤਾ ਕੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ? ਹੁਣ ਤਕ ਅਸੀਂ ਕਰੋੜਾਂ ਸਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਖੁਤਮ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਰੋੜਾਂ ਅਜੇ ਅੱਗੇ ਆਉਣੀਆਂ ਹਨ।” ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਲਟ ਵਿਟ੍ਰਮੈਨ ਦਾ ਇਹ ਫਲਸਫ਼ਾ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਿਤ ਸਿੱਟਿਆਂ 'ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ :

- (ੳ) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।
- (ਅ) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਮੀਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।
- (ੲ) ਰਹੱਸਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉਸ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਇਥੇ ਓਪਰਾਪਣ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਨਾਸਤਿਕ ਅਸਤਿਤ੍ਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਘਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।
- (ਸ) ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬੋਲੀ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਹੱਦਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਧਰਮ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਵਾਦ' ਸਾਰੇ ਵਾਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ 'ਵਾਦ' ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਉਨਤੀ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਮੁੜ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਖੋਜ ਅਤੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ : ਗੁਰਮਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਗੁਰਮਤ/ਗੁਰਮਤਿ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਤ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਾਇ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਮਤੀ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚੂੰਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਸਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਾਇ ਸਿੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਗੁਰਮਤਿ ਲੇਹੁ ਤਰਹੁ ਭਵ ਦੁਤਰੁ ਮੁਕਤਿ ਭਏ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ॥ (ਅੰਗ: ੧੦੪੧)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੇ ਡੋਲਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ :

ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁ ਠਹਰਾਈਐ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁਤੀਏ ਅਨਤ ਨ ਕਾਹੁ ਡੋਲੇ ਰਾਮ ॥ (ਅੰਗ: ੫੩੮)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੂਰਖ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਈ ਸਿਆਣੇ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਏ ਹਨ :-

ਗੁਰ ਕੀ ਮਤਿ ਤੂੰ ਲੇਹਿ ਇਆਨੇ ॥ ਭਗਤਿ ਬਿਨਾ ਬਹੁ ਡੁਬੇ ਸਿਆਨੇ ॥ (ਅੰਗ: ੨੮੮)

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿਧਾਂਤ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੋਇਆ ਦੂਸਰਾ ਅਰਥ ਹੈ— ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਭਗਤ ਅਤੇ ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਰੰਗਾ ਵਿੱਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਰੰਗਾ ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਹੀ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮਤਿ

ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਹੀ ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ **ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ** ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

‘ਗੁਰਮਤਿ’ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਧਰਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ‘ਗੁਰਮਤਿ’ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ‘ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ’ ਤੋਂ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ‘ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ’ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦਾ ਪੰਥ ਉਲੀਕਿਆ। ਕਵੀਆਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪਰਵਾਨਿਆ, ਚਾਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਖਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੇਵਲ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਥਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਕੇ, ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸਬੰਧੀ ਸਿੱਟੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਰਹੱਸ ਸੱਚਖੰਡ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਸੱਚਖੰਡ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਹ ਮਿਹਰਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਿਹਾਰ ਕੇ ਗਦ-ਗਦ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਗੁਣ (ਸਰਗੁਣ) ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਮਿਹਰਵਾਨ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰ ਅਰੂਪ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਖੰਡਾਂ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਦਾ ਇਹ ਸੁਮੇਲ ਅਜਿਹਾ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਲਝਾਇਆ ਅਤੇ ਬਿਆਨਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ‘ਨਾਨਕ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ’।

ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਕੇ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲੀ, ਅਫੁਰ ਅਵੱਸਥਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਅਫੁਰ ਤੋਂ ਉਹ ਸਫੁਰ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੁਪਤ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵੱਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾੜੀ ਅਤੇ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ, ਗੁਬਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੰਪੂਕਾਰ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਤਮ 'ਤੱਤ' ਵਿੱਚੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਮਰਮ-ਭਰੀ ਨੀਝ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸਬੰਧੀ ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੋਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧੀ ਆਪਣੇ ਖੰਡ ਸਾੜ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਹੈ, ਈਸ਼ਵਰ ਵੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਭ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਇਕੋ ਇੱਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪੁਲਾੜ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋਤੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਨੀ ਕਉ ਸਾਜੈ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।।'

ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਖੋਲ ਸਕਿਆ। ਨਾ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਕਿਸੇ ਪਾਸੋਂ ਸੁਲਝੀ ਹੈ। 'ਓੜਕ-ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ' ਹਨ, ਪਰ ਕਿੰਨੇ ਚੰਦਰਮਾ ਅਤਤੇ ਸੂਰਜ ਹਨ, 'ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ, ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ' ਹਨ, ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਿਆ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੰਨੀਆਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਝਾਕਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਭਰੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਢੂੰਡੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਓਨਾ ਹੀ ਘੱਟ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅੰਨਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵੀ ਅੰਨਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਅਮਲ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ- 'ਰਚਨਾ ਰਾਚਿ ਰਹੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ।'

ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਜਿਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਸੰਗਯਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੋਰ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੈਵੀ ਇੱਛਾ, ਕਰਤੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜੈਸੀ ਮੈਂ ਆਵੇ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਲਈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੋਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਬੁੱਧ ਸਾਧ ਕੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਮੇਟੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਖਸਮ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ

ਨਹੀਂ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਭਲੇ ਹਿੱਤ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।

ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ 'ਲੀਲਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲੀਲਾ, ਖੇਲ, ਚੌਜ, ਤਮਾਸ਼ਾ, ਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਸੰਸਾਰਾ ॥ ਸਾਚਾ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਰਾ (ਅੰਗ: ੭੬੪)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ-

ਤਿਨਿ ਕਰਤੈ ਇਕੁ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਆ।।

ਕਾਇਆ ਸਰੀਰੈ ਵਿਚਿ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ।। (ਅੰਗ: ੧੧੭)

ਸੋਰਿਠ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ

ਤਧੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਕੈ ਆਪਿ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਆ।। (ਅੰਗ ੬੪੩)

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ' ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ-

ਆਪਹਿ ਸੁਖਮ ਆਪਹਿ ਅਸਥੁਲਾ।।

ਲਖੀ ਨ ਜਾਈ ਨਾਨਕ ਲੀਲਾ।। (ਅੰਗ : ੨੫੦)

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ:

ਸਾਧੇ ਰਚਨਾ ਰਾਮ ਬਨਾਈ।। ਇਕਿ ਬਿਨਸੈ ਇਕਿ ਅਸਥਿਰ ਮਾਨੈ

ਅਚੁਰਜ ਲਖਿਓ ਨ ਜਾਈ।। (ਅੰਗ: ੨੧੬)

ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਜਲਵਾ, ਇਸ 'ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ' ਦੀ ਲੀਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕਰਨ ਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਲੀਲਾ ਕਿਉਂ ਰਚੀ ਗਈ, ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੀ ਹੈ। ਜਿਸ 'ਭੇਦ' ਨੂੰ ਵੇਦ ਅਤੇ ਕਤੇਬ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕੇ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ:

ਏਕੁ ਤੂ ਹੋਰਿ ਵੇਸ ਬਹੁ ਤੇਰੇ।

ਨਾਨੁਕ ਜਾਣੈ ਚੌਜ ਨ ਤੇਰੇ।-

(ਅੰਗ : ੩੫੬)

ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਲਾਪਿਆ ਹੈ-

ਇਕਿ ਦਾਤੇ ਇਕਿ ਭੇਖਾਰੀ ਜੀ ਸਭਿ ਤੇਰੇ ਚੋਜ ਵਿਡਾਣਾ।।

(ਆਸਾ, ਅੰਗ ੧੧)

ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ, ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ, ਪੱਖ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ- ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਅਕਲਾਂ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਦਾ ਨੂਰ, ਉਸੇ ਦੀ ਜੋਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੋ ਬੁੱਧੀ, ਸੂਝ-ਬੂਝ ਅਤੇ ਅਕਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਉਸੇ ਲਾਟ ਦੀ ਚਿਣਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ-

ਸਭਿ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ।

ਤਿਸਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।। (ਪਨਾਸਰੀ, ਅੰਗ ੧੩)

ਦੈਵੀ ਸਰਬੱਗਤਾ ਤੋਂ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਬੋਧਤਾ ਕਿੰਝ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਈ ? ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੀਮਿਤ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਦਾਤ ਕਿੰਝ ਮਿਲ ਗਈ ? ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਗੁੱਝਾ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਪੁਰਖ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਰੋਸਾਏ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ 'ਅਖੜੀਆਂ ਬਿਅੰਨ' ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਅਰੂਪ ਦਾ 'ਦੀਦਾਰ' ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਆਪਸੀ ਨਾਤੇ ਦਾ ਇਹ ਰਹੱਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਅਤਿ ਰੋਚਕ ਪੱਖ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮਾਰਮਿਕ ਵਾਕੰਸ 'ਅਕਥ ਕਥਾ' ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਹੋਂਦ ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਅਕਥਨੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਕਲਾ ਰਹਿਤ (ਅ-ਕਲ) ਨੂੰ ਕਲਾ-ਭਰਪੂਰ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਣ-ਅਤੀਤ (ਨਿਰ-ਗੁਣ) ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾ-ਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨਾਮ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕਈ ਮੋਨਪਾਰੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ, ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਈ ਰਹੱਸ-ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਮੋਨ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ, ਜਿਸ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਸਾਧੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਅਕੱਥਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ-ਨਾ-ਕੁਝ ਫਿਰ ਵੀ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਜੁਬਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਚਾਹੇ ਕਿੰਨਾ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਹੋਵੇ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਨਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਕੱਥ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਅਕਤ ਪਹਿਲੂ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਭਿਆਲੀ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਸਾਡੇ ਲਈ ਅਤਿ-ਕੀਮਤੀ ਤੱਥ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਅਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾਂ ਅਨੂਪ' ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਸਾਂਝ ਪੁਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਅਕੱਥ ਕਥਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਸੋ ਗੁਰ ਕਰਉ ਜਿ ਸਾਚੁ ਦ੍ਰਿੜਾਵੈ॥

ਅਕਥ ਕਥਾਵੈ, ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਵੈ॥ (ਅੰਗ : ੬੮੬)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਮਿਹਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਿਰਪਾ ਸਰੂਪ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ, ਦਾਤਾ ਅਤੇ ਦਾਤਾਰ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰਤਾ ਵੀ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਿਆਲੂ ਪੱਖ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਮਿਹਰ (Grace) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਦਾਤੇ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਮਾਣਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਿਖਿਆ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਜਿਸ ਦਾ ਦਿਤਾ ਖਾਵਣਾ ਤਿਸੁ ਕਹੀਐ ਸਾਬਾਸ। (ਅੰਗ : ੪੭੪)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਧੰਨਾ ਜੀ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜ ਵੱਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੈਸਲਾ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਾਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਦਾਤੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਦੀਆ ਕਿਆ ਚਲੈ ਤਿਸੁ ਨਾਲਿ।।

ਇਕ ਜਾਗਦੇ ਨਾ ਲਹੀਨਿ, ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆ ਦੇਇ ਉਠਾਲਿ।। (ਅੰਗ:੮੩)

ਮਿਹਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਪ ਦੰਡ ਦਾਤੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਰਖੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਾਤਾਂ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਮੇਰੀ ਉਪਾਸਨਾ ਜਾਂ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਇਵਜਾਨੇ ਵਿੱਚ ਮੈਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਦਾਤ ਮਿਲਣੀ ਹੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਹਉਮੈ-ਭਾਵ ਦੀ ਸਜਕ ਹੈ। ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾਤਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਦਾਤਾਂ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਨੇ। ਮਿਹਰ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਮਿਹਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦੁੱਖਭੁੱਖ ਨੂੰ ਦਾਤੇ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਪਰ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ

ਕੋਤਿਆ ਦੂਖ ਭੂਖ ਸਦ ਮਾਰ। ਏਹਿ ਭਿ ਦਾਤਿ ਤੇਰੀ ਦਾਤਾਰ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੇਧ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੀਏ—

ਤੂ ਦਾਤਾ ਦਾਤਾਰੁ ਤੇਰਾ ਦਿਤਾ ਖਾਵਣਾ।। (ਅੰਗ : ੬੫੨)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰਹੱਸਮਈ ਲੱਛਣ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ 'ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ, ਵਿਸਮਾਦ ਵੇਦ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਕਈ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਕਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਦਿ ਸਬੰਧੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਹੈ :

ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰ ਕਥੀਆਲੇ ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ।।

(ਅੰਗ ੯੪੦)

ਜਿਸ ਅਚੰਭੇ-ਭਰੀ-ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚੋਂ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਡਾਣ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵੱਸਥਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤੀਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ, ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਪੂਰਾ-ਸੂਰਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਇਸਤ੍ਰੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਜੋਗ, ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭਿ ਕੀਏ।।

ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਦੁਖਾ ਸੁਖਾ ਦੀਏ।। (ਅੰਗ ੧੦੩੨)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਬੋਧਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਜੋਗ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਪੂਰਨ, ਅੰਤਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਅਸੀਮ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਉੱਤੇ ਨਦਰਿ-ਕਰਮ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਬੋਧੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿੱਚ ਝਾਤੀ ਪਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦਿਤ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਰੋਸਾਏ

ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਅਵੱਸਥਾ ਤਕ, 'ਗੁਰਮੁਖ ਆਵਿਹ ਜਾਹਿ ਨਿਸੰਗ'।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਰਹੱਸ 'ਅਭੇਦਤਾ' ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਜਾਂ ਇਕਪੂਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਭਗਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਰਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸੌਦਰਯ-ਭਾਵੀ ਮਿਹਰਾਂ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸੁਭਾਗੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਜਨ, ਉਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ, ਆਪਣੇ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹਿਤ ਤੱਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਾਲੀ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਨਾਦ' (ਹਾਰਮਨੀ) ਜਾਂ 'ਅਨਹਦ ਨਾਦ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਸੰਗੀਤ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਵਿੱਚ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਿਰੋਮਣੀ ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ-

ਸਚੁ ਤਾਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾਂ ਰਿਦੈ ਸਚਾ ਹੋਇ॥

ਰੁੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ, ਤਨੁ ਕਰੇ ਹਛਾ ਧੋਇ॥ (ਅੰਗ ੪੬੯)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਸੁਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੇ ਜਲ ਕਾ ਜਲੁ ਹੂਆ ਰਾਮ॥

ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਰਲੀ, ਸੰਪੂਰਨ ਥੀਆ ਰਾਮ॥ (ਅੰਗ ੮੪੬)

ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ 'ਜਿਉ ਜਲ ਮਹਿ ਜਲੁ ਆਇ ਖਟਾਨਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ, ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰਤਾ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰਬੋਧੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨੀਏ, ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਚੇਤਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਸੋ, ਚਾਹੇ ਅੰਤਰ-ਬੋਧੀ ਅਨੁਭਵ ਵਾਪਰੇ, ਚਾਹੇ ਬੁੱਧੀ ਜਗਮਗਾ ਉਠੇ, ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੋ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਦੈਵੀ ਮਿਹਰਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਭੇਖ ਦਾ ਪ੍ਰੋਕ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸੰਨਿਆਸ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੈਵੀ-ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮਾਣਦਿਆਂ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਹਿਤ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਸ ਰਹੱਸਮਈ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਚਤਮ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣਾਉਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ, ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿਕ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ; ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਗਿਣਾਏ ਹਨ, ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਾਲੀ ਰਾਹੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਸ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੁਆਦ ਮਾਣਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :-

ਜਿਨਿ ਚਾਖਿਆ ਸੇਈ ਸਾਦੁ ਜਾਣਨਿ ਜਿਉ ਗੁੰਗੇ ਮਿਠਿਆਈ॥

ਅਕਥੇ ਕਾ ਕਿਆ ਕਥੀਐ ਭਾਈ ਚਾਲਉ ਸਦਾ ਰਜਾਈ॥

(ਅੰਗ ੬੩੫)

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ

ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਾਸਾਰਾ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਰਹੱਸਮਈ ਬੋਧ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਧਰਮ, ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਣ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਸਬੰਧੀ ਵਿਵਧਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।⁵

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਅਵਸਥਾ ਦੌਰਾਨ ਅਨੁਭਵੀ ਇਸ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਛਿਣਾਂ ਲਈ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਰੁਸ਼ਨਾਏ, ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਸੁੰਨ

ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅਦਭੁੱਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿ ਰਸ ਦੀ ਬਿਸਮਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਰੁਸ਼ਨਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਖੁਦ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਅਕਹਿ, ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਖਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਵਿਵਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਸੁਲਭ ਅਨੁਭਵ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਭਵਕਾਰ ਵੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ ਉਸੇ ਅਨੁਭਵ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਚੋਖੀਆਂ ਗਿਆਨ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।⁶

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਸਬੰਧੀ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਇਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ/ਪਰਚਿਲਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਖੇਪ ਸਾਂਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਬੰਧਤ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਿੱਖ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਅਦਿੱਖ ਜਗਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਨੁਭਵ ਜਦੋਂ ਅਦਿੱਖ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸਬੰਧੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਸੋਚਦਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਆਦਮਕਾਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਲਪਤਾ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਅਤੇ ਸਾਧਨਹੀਣਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੋਚ ਸਕਿਆ। ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸੀ।

ਵਿਵਹਾਰਕ ਧਰਮ ਕੁਝ ਆਦਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਨੀ-ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਪਾਅ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਵਰਤ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਿਆ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ ਸੀ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁷

ਜਿਸਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਜਗਤ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਮੂਰਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਤਾ (ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਸੇ ਅਮੂਰਤ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ, ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਮੋਹ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਅਰਾਧਣਾ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਚਾਰ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਹੈ।⁸

ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਐਸੀ ਵਿਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ।⁹

ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਰੱਬੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਗਤ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੀਲਾ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸਿਰਜਣ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ।¹⁰

ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਾਧਨ, ਉਸ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦੀ ਇੱਕ ਝਲਕ ਪਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਸਤਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਪਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਗੋਚਰ ਸਮੂਹਤ ਜਗਤ ਤੋਂ ਉਸ ਅਮੂਰਤ ਪਰਾਲੋਕਕ ਜਗਤ ਵਲ ਉਸਦੀ ਉਤਾਨ ਹੈ। ਪਰਮਸਤਿ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਨਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਅਮੂਰਤ ਜਗਤ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਨੂਰਾਨੀ ਗਿਆਨ ਪਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਕ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਲਈ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹੈ। ਲੱਛਣਾਂ ਸਦਕਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਵਧ ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਡੇਰਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਰੰਭਕ ਵਾਦ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੁ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ 'ਸੁ' ਤੋਂ ਅਲਗ 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਭਾਲਣ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ।

ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਮਾਨਵ 'ਸ੍ਰੈ' ਤੋਂ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ 'ਸ੍ਰੈ' ਅਤੇ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਸਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਦਘਾਟਨ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਆਂਤਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਉਸ ਦਿੱਬ, ਆਲੌਕਿਕ, ਪਰਾਸ਼ਕਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਆਤਮ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਤਿ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੰਢਾਏ ਗਏ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਹੈ।¹¹

ਰਹੱਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਉੱਘਾ ਲੱਛਣ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਤੀਬਰਤਮ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਪਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਖੰਡ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਖੰਡ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਘਨੇਰਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਆਂਤਰਕ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਵਲਗਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਪਰਵਾਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸਤਿ ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਭਵੀ ਨੂੰ ਬਿਸਮਾਦਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਅਧਿਆਤਮ ਜਗਤ ਦੇ ਗੌਹਜ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਅਧਿਆਤਮ ਜਗਤ ਦੇ ਸਤਿ ਪਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਇੰਦ੍ਰਿਯਾਵੀ ਪਕੜ 'ਤੋਂ ਪਰੇ ਪਰਾਤਪਰ ਵਸਤ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰਿ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਗੁਣਾ ਨੂੰ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਅਕੱਥ, ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ :

ਸੰਤਸੰਗਿ ਅੰਤਰਿ ਪ੍ਰਭੂ ਡੀਨਾ॥ ਨਾਮੁ ਪ੍ਰਭੂ ਕਾ ਲਾਗਾ ਮੀਨਾ॥
 ਸਗਲ ਸਮਿਗ੍ਰੀ ਏਕਸੁ ਘਟ ਮਾਹਿ॥ ਅਨਿਕ ਰੰਗ ਨਾਨਾ ਦ੍ਰਿਸਟਾਹਿ॥
 ਨਉ ਨਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭੂ ਕਾ ਨਾਮੁ॥ ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਇਸ ਕਾ ਬਿਸਮੁ॥
 ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅਨਹਤ ਤਹ ਨਾਦਾ॥ ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ, ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦਾ॥
 ਤਿਨਿ ਦੇਖਿਆ ਜਿਸੁ ਆਪਿ ਦਿਖਾਏ॥ ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਜਨ ਸੋਝੀ ਪਾਏ॥

(ਅੰਗ : ੨੬੩)

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸਾਧਕ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਕੱਥਨੀਯ ਭਾਵਨਾ ਦਸ਼ਾ ਹੈ। ਜੋ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਕ ਸਧਾਰਨ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਨ ਅਵਲੋਕਨ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪਹਿਚਾਣ ਅਕਹਿ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨੀਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। Joachim Wach ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨੂੰ ਜਾਗਰਣ, ਮਿਲਾਪ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ।¹²

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ Evelyn Underhill ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰਣ (State of Awakening) ਦੂਸਰੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਧੀ (State of Purification) ਤੀਸਰੀ ਛਿਣ ਭਰ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸਨ (State of Illumination) ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਫਿਰ ਵਿਛੋੜਾ (State of dark night of soul) ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ (State of Unitive Night of Soul) ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ।¹³

ਇਹਨਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸੋਧ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੰਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਗਰਤੀ (Awakening) ਆਤਮ ਸ਼ੁਧੀ (Purification) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Illumination) ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ (Unification) ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਇਸ ਪੰਧ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਗੁਣ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।¹⁴

ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਕੱਥਤਾ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜਮਈ ਅਦਭੁੱਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਕੱਥਤਾ (Ineffability) ਨੂੰ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :

**ਜਹਾ ਬੋਲਿ ਤਹ ਅਛਰ ਆਵਾ।। ਜਹਾ ਅਬੋਲ ਤਾ ਮਨੁ ਨ ਰਹਾਵਾ।।
ਬੋਲ ਅਬੋਲ ਮਧਿ ਹੈ ਸੋਈ।। ਜਸ ਓਹੁ ਹੈ ਤਸ ਲਖੇ ਨ ਕੋਈ।। (ਅੰਗ:੩੪੦)**

ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਦੈਵੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ (Noetic quality) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਘਟਨ ਇੰਨਾ ਅਚਨਚੇਤੀ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰੀ (Transiency) ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਲੰਮੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਇਸ (ਅਵਸਥਾ) ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਨਹੀਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਜਾਗਰਣ ਅਤੇ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ

ਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਉਪਜਿਆ ਅੰਦਰਲੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੇਵਲ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ।¹⁵

ਇਸ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੁਸ਼ਨਾਏ ਪਲਾਂ ਦਾ ਅਗੰਮੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਵੈ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ, ਬਲ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਕਾਰਜਹੀਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਨੁਭਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਲਵਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿੱਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ (Passivity) ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਭਵੀ ਨੂੰ ਧਰ ਅੰਦਰ ਤਕ ਬਿਸਮਾਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ, ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਇਸ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮਸ਼ੱਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਅਨਹਤ ਨਾਦ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਅਸਚਰਜ/ਬਿਸਮਾਦਮਈ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਠਿਨ ਹੈ :

ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅਨਹਤ ਤਹ ਨਾਦ।। ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦ।।
ਤਿਨਿ ਦੇਖਿਆ ਜਿਸੁ ਆਪਿ ਦਿਖਾਏ।। ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਜਨ ਸੋਝੀ ਪਾਏ।।

(ਅੰਗ: ੨੬੩)

ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਸਤਿ ਨਾਲ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ 'ਹਰਿਰਸ', 'ਹਰਿਨਾਮ' ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਦੇ ਰਸ ਅਸਵਾਦਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਸਵਾਦਨ ਨੂੰ ਸਿਧ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ 'ਗੁੰਗੇ ਦੀ ਮਠਿਆਈ' ਸਮਾਨ ਅਕਹਿ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਵਤ ਸਦ ਹੀ ਰਾਤਾ।। ਆਨ ਰਸਾ ਖਿਨ ਮਹਿ ਲਹਿ ਜਾਤਾ।।
(ਅੰਗ : ੩੭੭)

ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਮੀਠਾ ਅਤਿ ਰਸੁ ਹੋਇ।। ਪੀਵਤ ਰਹੈ ਪੀਆਏ ਸੋਇ।।
(ਅੰਗ : ੩੬੯)

ਜਿਨਿ ਰਾਮੁ ਜਾਨਿਆ ਤਿਨਹਿ ਪਛਾਨਿਆ।। ਜਿਉ ਗੁੰਗੇ ਸਾਕਰ ਮਨ ਮਾਨਿਆ।।
(ਅੰਗ : ੩੨੭)

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਗੁੰਗੇ ਗੁੜੁ ਖਾਇਆ ਪੂਛੇ ਤੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ।।
(ਅੰਗ : ੩੩੪)

ਪੂਰਵ ਵਰਣਿਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਨੁਭਵੀ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਰੱਬੀ ਫਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰਿ, ਪੂਰਵ

ਕਰਮ ਅੰਕੁਰਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਣ ਅਤੇ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਣੀ ਹੈ :-

ਪੂਰਬ ਕਰਮ ਅੰਕੁਰ ਜਬ ਪ੍ਰਗਟੇ ਭੇਟਿਓ ਪੁਰਖੁ ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ।

ਮਿਟਿਓ ਅਧਿਰੁ ਮਿਲਤ ਹਰਿ ਨਾਨਕ ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਸੋਈ ਜਾਗੀ।।

(ਅੰਗ : ੧੬੪)

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਦੂਰੇਡੀ ਵਸਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵੇਰ ਸਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੰਦ ਦੇ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਪਲਾਂ ਛਿਣਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਧਾਰਣ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਘਟਨ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮ ਜਗਤ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰਿ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ।

ਪਰੰਤੂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਫਲ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਾਲੰਕਿਕ ਪਰਮਸਤਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਕੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਤਿ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸੋਧਣ, ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਉਣ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਚੁਣਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਹਾਉ ਨਿਜ ਤੋਂ ਸਮੂਹ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਗੁਪਤ ਸੰਚਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਰਬ ਸਧਾਰਣ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬਾਂਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਅਮਲ ਵਜੋਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦਾ ਉਤਪੰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਾਰਗ

ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਕਰਮ-ਨੇਮ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਅਭਿਅਸਤ ਅਤੇ ਸੋਚੀ ਵਿਚਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮਬੱਧ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਜਦੋਂ ਕਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਉਧਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਇਹ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਰੱਬੀ ਸੰਦੇਸ਼, ਇਲਹਾਮ ਜਾਂ ਖਾਲਕ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

—00—

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ

ਅਨੁਭਵ - ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜਾ

ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਸਤੂ ਜਗਤ, ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਨਿਖੇੜਾ ਅਧਿਆਤਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਜ ਆਖ ਲਈਏ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੇਖਾਈ ਨਮੂਨਿਆਂ (Linning Patterns) ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦੀ ਮੂਲ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦਿੱਖ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸਮੂਹ ਵਲ ਨੂੰ ਸਧਾਰਣੀਕਰਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਰਹੱਸਮਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਰਹੱਸ ਫਿਰ ਸਧਾਰਣੀਕਰਨ ਵੱਲ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ 'ਸ਼੍ਰੈ' ਤੋਂ 'ਪ੍ਰਮਾਤਮ' ਤੱਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਜੋ ਸਰਬ ਸਧਾਰਣ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਅਦਿੱਖ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਲਪਕਾਲਕ, ਅਕਾਲਤ ਅਤੇ ਅਚਨਚੇਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਬਿਆਨ ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੈਟਰਨ 'ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

ਨਿਰੋਲ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਆਂਤਰਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਟੋਹਣ ਅਤੇ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਆਪਮੁਹਾਰਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਦਿੱਖ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ

ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਸਦਕਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪੁੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਬਹੁ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਵਿੱਚ 'ਅਹੰ' ਰੂਪੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯਤਾ, ਆਪਾਸਮਰਪਣ, ਪੂਰਣ ਰੂਪਾਂਤਰਣ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕਲਾਤਮਕ ਸੌਦਰਯ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਚਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ : ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ

ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਰੰਮੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਕੱਥਨੀਯ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨੀਯ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਦਭੁੱਤ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਬਿਸਮਾਦੀ ਰੰਗ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਹਰਿ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣ 'ਹਰਿਨਾਮ' ਦੇ ਸੁਆਦ 'ਚੌਖਣਾ' ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ :

ਹਰਿ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ ਸੇ ਮਨੁ ਸਾਚਾ ॥ ਲਾਲ ਰੰਗ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖੁ ਬਿਧਾਤਾ ॥

(ਅੰਗ : ੧੯੪)

ਹਰਿ ਰਸੁ ਚਾਖਿ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਆ ਕਿਲਬਿਖ ਕਾਟਣਹਾਰਾ॥

(ਅੰਗ: ੬੦੩)

ਹਰਿ ਰਸੁ ਚਾਖਿ ਸਦਾ ਮਨੁ ਤ੍ਰਿਪਤਿਆ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਗੁਣੀ ਅਘਾਇਆ ॥

(ਅੰਗ: ੬੦੨)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਸਮਾਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਧਕ ਆਨੰਦਤ 'ਤੇ ਖੀਵਾ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਧਕ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦੇ ਆਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਇਸ ਕਦਰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ, ਹਰਿ ਨਾਮ, ਹਰਿ ਨਾਮ ਦਾ ਰਸ, ਹਰਿ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਵਰਣਨੀ ਦੱਸਦਿਆਂ ਗੋਚਰ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸੰਚਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਵਸਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪੁੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹਿਤ ਸਿਮਰਿਤ

ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਜਗਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਸਮਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੁਆਦ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲ ਸਾਧਕ ਦੀ ਇੱਕ ਨਿੱਜੀ ਲਾਲਸਾ ਹੈ।

ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੇ ਪਰਾਲੋਕਿਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀਆਂ ਰੁਸ਼ਨਾਈਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸਾਧਕ ਮਨ, ਉਸ ਅਰਮੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੰਦ ਨਾਲ ਇੰਨਾ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸਰਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਹਰ ਕਥਨ 'ਤੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚੋਂ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਝਰ-ਝਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਤਿ ਦੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਮਾਨਵੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਉਸ ਲਈ ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪਰਮਸਤਿ ਦੇ ਬਿਸਮਾਦੀ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਦਾ ਖੀਵਾਪਣ, ਬਿਹਬਲਤਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਲ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮਾਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਕਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਭਾਈਚਾਰਾ (Fellowship) ਨੂੰ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ।¹⁶

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਮਾਰਗ ਸ਼ਬਦ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਅਰੰਭ ਕਰਾਂਗੇ।

(ੳ) ਸ਼ਬਦ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ : ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰੋਂ ਘਰੋਂ ਵਰੋਸਾਏ ਅਤੇ ਇਸ ਜਗਤ ਜਲੰਦੇ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਲਈ ਭੇਜੇ ਗਏ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਪੈਰੰਬਰਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਨਿੱਜੀ 'ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਚਿਤ ਕਮਾਈ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਨੂੰ ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵੀ ਦਾ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪੀਰਾਂ ਪੈਰੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਕੜ ਸਕਣਾ ਕਠਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵ ਧਾਰਮਕ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕਮਾਈ ਗਈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਰਤੀ

ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਇਹੋ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਉਸ ਪਰਾਲੋਕਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕਕ ਜਗਤ ਦੇ ਦਿਖਦੇ ਸਤਿ ਵਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਅਤੇ ਪਰਾਲੋਕਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸਤਿ ਪਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਨਵ ਸੁਲਭ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਕੱਥ, ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਾਧਕ ਲਈ ਕਠਨ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਜੋ ਅਕਾਲਕ ਅਸੀਮ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੁੰਨ ਅਨਾਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਸਧਾਰਣ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਕਾਫੀ ਹਨ।

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਕਾਲਕ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।¹⁷

ਕਿਉਂ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸ਼ਬਦ (ਭਾਸ਼ਾਗਤ) ਦੇ ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਦੀਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ੴ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਕੱਥ ਨੂੰ ਕਥਨ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਨੂੰ ਕਹਿਣ, ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਸਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਤਿ ਕਠਨ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਅੰਤਰਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ, ਅਨੁਭਵੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਧਾਰਣ ਜਾਂ ਸਰਬ ਸਧਾਰਣ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਹੋਵੇ ਇਸੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਵੇਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹਹਿ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੁਹੀ ॥

ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ ॥

(ਅੰਗ: ੧੩)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਚੁਣੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਾਨਵ ਸੁਲਭ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹਤਣ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜਾਮੇ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਪਕੜ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸਧਾਰਣ ਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਵ ਸੁਲਭ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸਦਕਾ ਨਾਦ ਨੂੰ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਨਾਦ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਹੀ ਉਤਮ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਉਚਾਰ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਗੀਤ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ ਸਫਲ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਆਪਣੇ ਬੁੱਧ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਰਨ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣੀ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸਬੰਧ ਹੈ।¹⁸

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਵੇਦ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਮਾਰਗੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ¹⁹ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਫਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਉਤਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹਨ।

(ਅ) ਕਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ : ਕਰਮ, ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਤਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਸਤਿ ਦਾ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਮੂਲਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਮੋਤੀ ਦੀ ਸਵਾਂਤੀ ਬੂੰਦ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ ਪਲ ਕੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਨਾਲ ਪੂਰਣ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੁਸਨਾਏ ਧਰਮ ਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਈ ਵਿਧੀਆਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਕਰਮ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜੀ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਸਮੁਦਾਇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਗਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਬੰਧੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਬੰਧੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।²⁰

ਇਹ ਸਾਧਕ ਤਾਂ ਇਸ ਜਲੰਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਤਾਰਨ 'ਸਗਲ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਉਣ' ਲਈ ਸਗਲ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਪਰਥਾਇ ਸਾਖੀ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਬੋਲਦੇ ਸਾਝੀ ਸਗਲ ਜਹਾਨੈ॥ (ਅੰਗ: ੬੪੭)

ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਨਾਉਣ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਸਰਵਪ੍ਰਥਮ ਸਾਧਕ ਕਰਮ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਉਸ ਪਰਾਲੋਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅਲੋਕਿਕ ਬਿਸਮਾਦੀ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਤੇ ਇਸ ਲੋਕਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅਸਤਿ ਨਾਲ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤਰ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਧਾਰਣ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਸਚਰਜਮਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਸਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਧਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਰਮੀ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਉਧਾਰਕ ਵੀ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਣ ਹੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗਠਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਕ ਸਮੁਦਾਇ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਦਿੱਖ ਪੱਖਾਂ 'ਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾ ਕੇ ਸਧਾਰਣ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ

ਬੇਧ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪੁਲ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਆਂਤਰਕ ਰਹੱਸਮਈ ਗੌੜ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਜਾਹਿਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਯਾਦਗਾਰੀ ਰੋਸ਼ਨ ਮੀਨਾਰ ਵਾਂਗੂ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਪੂਰਣ ਸਮਝ ਨਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਉਜਾਗਰ ਕੇਵਲ ਕਰਮ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਿਲਤ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਕਰ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਕ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਧਾਰਣ ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵੇਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ ਸਬੰਧਤ ਹਨ।

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਪਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜਗਿਆਸੂ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੇ ਯਤਨ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸੰਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸੋਚ, ਭਾਈਚਾਰਾ, ਸਮੂਹਕ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਕਰਮ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਆਸ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਸਾਂਝਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਯਤਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਤਿਗੁਰ ਚਟਸਾਲ ਹੈ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਗੁਣ ਸਿਖਾ ॥ (ਅੰਗ: ੧੩੧੬)

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਧੀ ਸੰਗਤ (Fellowship) ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਜਗਿਆਸੂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਥ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਅਤੇ

ਸਫਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਕਸ਼ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੀ ਪੂਰਵ ਵਰਣਿਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ, ਮੂਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ 'ਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ।²¹

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ : ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਲਿਖਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਵੇਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਪੂਰਵ ਵੇਦ ਧਾਰਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ (ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ) ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਮੰਤਰ, ਮਿਥ ਅਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੇ ਕਥਾ ਰੂਪ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਆਦਿ ਸਰੋਤ ਸਨ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਰਮਾਇਣ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ।²²

ਸਮੱਸਿਆ ਫਿਰ ਵੀ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੇ ਧਰਮ ਲੋਕ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਪੁਰਾਤਤਵੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਕਿਆਫਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਭਾਵੇਂ ਅਪੂਰੇ ਅਤੇ ਅਪੂਰਣ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵੀ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇਸ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਉਪਜੇ ਸਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅੱਡੇ-ਅੱਡੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਪਰੰਤੂ ਸਧਾਰਣ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਇਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਪਰੰਪਰਾ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੂਹ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰਾਂਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਿੱਖ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਸਤਿ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲਦੀ

ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਕੱਠਨੀਯ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ :

**ੴ ਸਿਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ
ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥**

ਫਿਰ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਕਰਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਪੰਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅਧਾਰਤ ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਹਸੀਦਿਆ ਖੇਲੀਦਿਆਂ ਪਹਿਨੀਦਿਆਂ ਵਿਚੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਹਿੱਤ ਉਸ ਖਾਲਕ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਘਰ ਘਰ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਹ ਖਾਲਕ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਉਸ ਰੱਬੀ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਪੱਧਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ— ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੰਤ ਸਨ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ, ਉਹ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਸਤਿ ਹੈ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਸਤਿ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕੇਵਲ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਸਬੰਧੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਅੰਕਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਡਰ ਤੇ ਇਥੇ ਪੂਰਣ ਵਿਵਰਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਹਾਂ ਕੁਝ ਕੁ ਸੰਖਿਪਤ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਿਕਤ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਜਾਂ ਸਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਪੁਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸਮਾਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰਪੁਣ ਯੁਗ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਸੂਫੀ-ਫਕੀਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵੀ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਸੇਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਚਾਰਿਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆਹੀਨ ਨਹੀਂ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਓਅੰਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ, ਨਿਰਭੈ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਜੂਨੀ ਅਤੇ ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ, ਨਿਰੰਜਨ, ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਅਗੰਮ-ਅਗੰਚਰ ਹੈ। ਉਹ 'ਇੱਕ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹੀ ਕੁਝ ਹੈ, ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਜਾਂ ਸਗੁਣ ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਸਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਹੀ ਆਭਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹਨ-

ਨਿਰਗੁਣ ਆਪਿ ਸਰਗੁਣੁ ਭੀ ਓਹੀ। ਕਲਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ।

(ਅੰਗ ੨੮)

ਨਿਰੰਕਾਰ ਆਕਾਰ ਆਪਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਏਕ

(ਅੰਗ ੨੫੦)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦਾ ਸਗੁਣ। ਇਹ ਸਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਉਤਪਨ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਵਨਾਮੀ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਠੋਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਇਥੇ ਇੱਕ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੋਂ ਸਾਕਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਲਿਪਤ, ਨਿਰੰਜਨ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਬੰਧੀ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਕਸੇਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਖਰਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਪੂਣ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਉਂਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਧਿਕਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ, ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਬੰਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਤੱਤ- ਵਿਵੇਚਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਦ- ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਗਿਆਨ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਅਨੁਪਯੋਗੀ ਸੀ। ਬਿਖਮ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕੋਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਸੀ ਜਿਸ 'ਤੇ ਨਿਰਮਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਬੰਧੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੱਤ ਆਤਮ- ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਜੀਵਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਿਕ ਨਹੀਂ, ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਕਾਰਨ ਜੀਵਾਤਮਾ ਭਰਮ ਵਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਤੁਛ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ, ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ, ਅਨੁਭਵ, ਸੰਸਕਾਰ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਚੂੰਕਿ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਵੀ ਅਨੰਤ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਕੱਟੇ ਬਿਨਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਜਦ ਤੱਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਦ ਤੱਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਅਤੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਅਲੱਗ ਅਤੇ ਪਰ ਵੱਸ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਜੀਵ ਨਿੱਤ, ਬੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਏਕਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕੋਈ-ਨ-ਕੋਈ ਸਰੀਰ ਅਵੱਸ਼ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 84 ਲੱਖ ਜੂਨੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ 'ਮਨਮੁਖ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਪੁਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ

ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਉਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਹੀ, ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਗਿਆਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅੰਨਤਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਦਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੀਨਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਤਿ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਿਤ ਵੀ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੁੰਕਿ ਸੱਚਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਸੱਚਾ ਹੈ :-

ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ।।

(ਅੰਗ ੨੮੪)

ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ।। (ਅੰਗ ੬੬੩)

ਪਰ ਇਹ ਸਤਿਅਤਾ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿਅਤਾ ਨਹੀਂ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿਅਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ 'ਅਸਤਿ' ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਇਹ ਜਗਤ ਨਸ਼ਵਰ, ਮਿਥਿਆ, ਛਿਣ ਮਾਤਰ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਅਸਥਾਈ ਹੈ:-

ਜਗ ਰਚਨਾ ਸਭ ਬੂਠ ਹੈ ਜਾਨਿ ਲੇਹ ਰੇ ਮੀਤਾ।।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰ ਨਾ ਰਹੇ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ (ਅੰਗ ੧੪੨੮)

ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ।। (ਅੰਗ ੭੨੧)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਅਦ੍ਰੈਤਵਾਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹਟਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਤੱਤ ਵਿਚ ਤੱਤ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸਬੰਧ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਅਸੀਮ, ਵਿਭਚਾਰੀ, ਦ੍ਰੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਘਨਕਾਰਿਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਾਧਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਇਸ

ਦਾ ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ। ਇਸ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿੱਘਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ **ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਕਾਦਰ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਮਿਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੱਚੀ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਸ਼ਿਤ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦਪੂਰਣ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਬੈਠਣ ਲਈ ਤਖਤ, ਪੂਜਾ ਲਈ ਆਰਤੀ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਰਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਖਯ-ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਿੰਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਆਸ਼ਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਂਖਯਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਮੁਕਤੀ** ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਪੂਰਣ-ਲੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਬੈਕੁੰਠ-ਗਵਨ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮੰਗ ਬੈਕੁੰਠ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਤੁਛ ਜਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਅਚੈਤ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮ ਕਾਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਪਰਮ ਆਵਸ਼ੋਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਭਾਓ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਹਉਮੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਆਧਾਰਭੂਤ ਆਵਸ਼ੋਕਤਾਵਾਂ ਹਨ।

ਮੁਕਤੀ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ 'ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਣਾ ਮੁਕਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਪੀੜਤ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੁਰਸ਼ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਉਜਲਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ - ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਿਕ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਥੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਉਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਰੂਪ ਨਾਲ ਭਗਵਾਨ ਵੱਲ ਲੱਗ ਜਾਵੇ।²³

ਕਿਸੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ 'ਉਸ' ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਭਜਨ ਨੂੰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।²⁴

ਕਿਤੇ ਪ੍ਰੇਮਈ ਮਨ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।²⁵

ਕਿਤੇ ਮਨ ਦੀ ਉਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਵਹਿ ਤੁਰਦੀ ਹੈ।²⁶

ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆ ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।²⁷

ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਤਮ ਗਿਆਨ ਪੂਰਬਕ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪਰਮ ਪ੍ਰੇਮ ਜੋ ਪੂਰਬਲੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਦਵਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।²⁸

ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਬਕ ਧਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।²⁹

ਵਲਭਾ-ਚਾਰੀਆ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਗਿਆਨ ਪੂਰਬਕ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਸੋਧਾ ਅਤੇ ਸਰਲ ਸਾਧਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।³⁰

ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵੇਕ ਆਦਿ ਤੋਂ ਜਿਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਯਮ ਆਦਿ ਜਿਸਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਹਨ, ਤੇਲ ਦੀ ਧਾਰਾ ਸਮਾਨ ਨਿਰੰਤਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਸੁਨੇਹ ਹੈ, ਉਹੀ ਪਰਾ ਭਗਤੀ ਹੈ।³¹

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਣਾ ਹੈ।³² ਧਿਆਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਬੜਾ ਹੀ ਪਿਆਰਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਣ ਦਾ ਕਰਮ ਵੀ ਬੜਾ ਸਿੱਠਾ ਹੈ।³³

ਇੰਜ ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀ ਇਕ ਲਗਾਤਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਿਅ ਸਮਾਧੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਤੇਲ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਕੁੱਟ ਹੈ।³⁴

ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ

ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੰਡ

ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੰਡ-ਵੰਡੀਜ਼ ਦੀ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ : ਗੌਣੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪਰਾ ਭਗਤੀ। ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਸਾਧਯ ਪੱਖ।

ਕਈ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਗੌਣੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:- ਵੈਧੀ ਅਤੇ ਰਾਗਾਨੁਗਾ।³⁵

ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਮਾਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।³⁶

ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਕਿਸੇ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ 'ਮਰਯਾਦਾ ਭਗਤੀ' ਦਾ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।³⁷

ਪਰ ਜਿਸ ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਰਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।³⁸

ਭਗਤੀ ਰਸਮਿਤ ਸਿੰਧੂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਸ੍ਰੀ ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ ਨੇ ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕਾਮਰੂਪੀ ਅਤੇ ਸਬੰਧ ਰੂਪੀ। ਵਿਸ਼ੇ-ਭੋਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਨਾਮ ਕਾਮ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਹ ਭਗਤੀ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਾਮ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦਾਸ, ਸਖਾ, ਪਿਤਾ, ਮਾਤਾ, ਪੁੱਤਰ, ਪਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋ ਕਾਮ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਸਬੰਧ ਰੂਪੀ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ।³⁹

ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਜਾਂ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਹੈਤੁਕੀ ਭਗਤੀ (ਕਾਮਨਾ ਰਹਿਤ) ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਹੈਤੁਕੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਪੁੱਤਰ ਦੇਹ', 'ਧਨ ਦੇਹ' ਅਤੇ 'ਜਸ ਦੇਹ' ਵਰਗੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੈਤੁਕੀ (ਕਾਮਨਾ ਸਹਿਤ) ਜਾਂ ਗੌਣੀ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਮੁੱਖ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ

ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ 'ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ', ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਭਾਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਦ ਤੀਕ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਹੇਤੁਕੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਗੋਣ ਜਾਂ ਨੀਵੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਅਹੇਤੁਕੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਦ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਾਗਵਤ ਦੇ ਤੀਜੇ ਸਕੰਧ ਵਿਚ ਕਪਲ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ- 'ਹੇ ਮਾਤਾ ! ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵੀ ਵਿਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਸਾ, ਦੰਭ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦੇ ਵਸ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਜੇ ਮੇਰੀ ਪੂਜਾ, ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਤਾਮਸੀ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਯ ਜਸ ਜਾਂ ਐਸ਼ਵਰਯ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੇਰੀ ਭਗਤੀ ਰਾਜਸੀ ਹੈ। ਜੇ ਭਗਤ ਆਪਣਾ ਆਪ ਮਿਟਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਮੈਥੋਂ ਵੱਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਸ਼ਾ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਤਵਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਭਗਤ ਮੇਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੁਵਣ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਕਰਕੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਮੇਰੀਆਂ ਪੰਜ-ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਮੁਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਰਮਗਤੀ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਰਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।'⁴⁰

ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਭਗਤੀਆਂ- ਤਾਮਸੀ, ਸਾਤਵਿਕੀ, ਰਾਜਕੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀਆਂ ਕਾਮਨਾਂ ਸਹਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਭਗਤੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੈ। ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਚੌਥੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ-ਸਾਤਵਿਕੀ, ਰਾਜਸੀ, ਤਾਮਸੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਸੁਧਾਸਾਰ। ਸਾਤਵਿਕੀ ਭਗਤ ਮੁਕਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਮਸੀ ਭਗਤ 'ਮੇਰਾ ਵੈਰੀ ਮਰ ਜਾਏ' ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਪਰ-ਅਪਕਾਰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰਾਜਸੀ ਭਗਤ ਧਨ, ਕੁਟੰਬ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੁਧਾਭਗਤੀ ਦੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭਗਤ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵੀ ਇੱਛਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਅਨੰਨ ਭਗਤ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਿੱਤਰ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ।⁴¹ ਇੰਜ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ 'ਸਕਾਮ' ਅਤੇ 'ਨਿਸ਼ਕਾਮ' ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤ ਮੰਨੇ ਹਨ।

ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ 'ਸਕਾਮ' ਅਤੇ 'ਨਿਸ਼ਕਾਮ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਹੀ ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ⁴² ਅਰਥਾਤ, ਆਰਤ, ਜਾਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਨਾਰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਗਿਆਰਾਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਸਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਨ ਦਾ ਲਗਾਉ ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਰਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ⁴³ :-

1. **ਗੁਣ ਮਹਾਤਮ ਆਸਕਤੀ** : ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਗੁਣ-ਮਹਾਤਮ ਦੇ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਜਾਂ ਲਗਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
2. **ਰੂਪ-ਆਸਕਤੀ** : ਭਗਵਤੀ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤ ਜਾਂ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਸਕਤੀ ਰੂਪ ਆਸਕਤੀ ਅਖਵਾਂਦੀ ਹੈ।
3. **ਪੂਜਾ-ਸ਼ਕਤੀ** : ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਅਰਚਾ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵੰਦਨਾ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।
4. **ਸਿਮਰਣ-ਆਸਕਤੀ** : ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ, ਕਰਮ, ਗੁਣ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿਮਰਣ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
5. **ਦਾਸ-ਆਸਕਤੀ** : ਦਾਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਲਗਨ ਹੀ ਦਾਸ ਆਸਕਤੀ ਹੈ।
6. **ਸਖਾ-ਸ਼ਕਤੀ** : ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਖਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਖਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।
7. **ਕਾਂਤੀ-ਸ਼ਕਤੀ** : ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਾਂਤਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਮਝਕੇ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।
8. **ਵਾਤਸਲ-ਆਸਕਤੀ** : ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਾਤਸਲ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵਾਤਸਲ ਆਸਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।
9. **ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਆਸਕਤੀ** : ਨਿਮਰਤਾ ਪੂਰਬਕ ਆਪਣੇ ਐਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਰਪਣ ਹੀ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਆਸਕਤੀ ਹੈ।
10. **ਤਨਮਈਤਾ ਸਕਤੀ** : ਤਨਮਈਤਾ ਵਿਚ ਅਨੰਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ, ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੰਜ ਲੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਮਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਠਦਿਆਂ, ਬੈਠਦਿਆਂ, ਸੌਂਦਿਆਂ, ਜਾਗਦਿਆਂ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਧਿਆਨ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

11. ਪਰਮ ਬਿਰਹਾ ਸ਼ਕਤੀ : ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਪਰਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਹੀ 'ਪਰਮ ਬਿਰਹਾ ਸ਼ਕਤੀ' ਹੈ।

ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ

ਭਗਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗੀ। ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਾਦਸੇਵਨ, ਅਚਰਨ ਅਤੇ ਵੰਦਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਸਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਮੂਰਤੀ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਸ, ਸਖਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਹਨ। ਇੰਜ ਇਹ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ 'ਨਾਮ', ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ⁴⁴ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਨਵ ਲਕਸ਼ਣ' ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਵ-ਵਿਧਾ'⁴⁵ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਆਦਿ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਨਵਧਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ।⁴⁶ ਹਿੰਦੀ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ 'ਨਵਧਾ' ਸ਼ਬਦ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ 'ਨਵ-ਲਕਸ਼ਮਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮ ਰਮਾਇਣ ਵਿਚ ਨਵ-ਵਿਧਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਖੱਸ਼ਟ ਭਾਵ ਨਵ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ

ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਮਾਰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ- ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ, ਵਾਚਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਹਾਂ, 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਘੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾਤਮਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਜਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਜਾਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਿਤ-ਯੋਗ' ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਪਰੰਪਰਿਕ ਯੋਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਯੋਗ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਚਿਰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਸਭ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਇਕ ਸਮਾਨ ਮੁਕਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।*

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਨ ਛੋਟਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਅਹਿਨਿਸਿ ਭਗਤਿ ਕਰੇ ਲਿਵ ਲਾਇ।।ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਲਾਗੈ ਪਾਇ।।

(ਅੰਗ ੩੫੨)

ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਇਤਨੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ, ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਕੁਝ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਚੇ ਨੀਵੇਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਭ ਜਿਗਿਆਸੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਕਮਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯੁਗੀਨ ਪ੍ਰਸਿਥਤੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ।

ਵੈਧੀ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਥਵਾ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਤਿ ਬੁਤ ਹੈ, ਸੰਤੋਖ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ, ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ

ਹੈ, ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲਾ ਹੈ, ਯੁਕਤੀ ਧੋਤੀ ਹੈ, ਸੁਰਤਿ ਚੌਕਾ ਹੈ, ਸੁਭ ਕਰਨੀ ਤਿਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਉ ਭੋਜਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਸਾਧਕ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੁਖੁ ਤੀਰਥ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ॥

ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨੁ॥

ਜੁਗਤਿ ਧੋਤੀ ਸੁਰਤਿ ਚਉਕਾ ਤਿਲਕੁ ਕਰਣੀ ਹੋਇ॥

ਭਾਉ ਭੋਜਨੁ ਨਾਨਕਾ ਵਿਰਲਾ ਤ ਕੋਈ ਕੋਇ॥ (ਅੰਗ ੧੨੪੫)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਦੂਰ ਤਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੋਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਉਲੇਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਲੋੜ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਉ ਭਗਤੀ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਆਧਾਰਭੂਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਅਥਵਾ ਸਰੀਰ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਭਗਤੀ' ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਰਲਭ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾਣੋਂ ਕਦੇ ਘੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ:-

ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ॥

ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ (ਅੰਗ ੩੭੮)

ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਆਸਥਾ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਭਗਤੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕੋਈ ਗੁਰਮੁੱਖ ਸਾਧਕ ਹੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਭਲਾਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਮਗਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉਹ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨਾਲ ਅਚੈਤ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਫੁੱਲ ਖਿੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ : ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਅਤੇ ਆਸਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ

ਭਾਵਨਾ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਈ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਪਹਿਲੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਵੱਛ ਧਾਰਾ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਅਰੁਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਗਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੀ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਅੰਦਰਲੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ-ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖੱਤਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰੀਰਿਕ ਅਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਾਹ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਇਛੁਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਤਲੀ ਉਪਰ ਧਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਇਕ ਵਾਰ ਪੈਰ ਟਿਕਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿਰ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ :-

**ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਓ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ। (ਅੰਗ ੧੪੧੨)**

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ- ਯਹ ਤੋਂ ਘਰ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਖਾਲਾ ਕਾ ਘਰ ਨਹਿ। ਸੀਸ ਉਤਾਰੈ ਭੁਈ ਧਰੈ ਤਬ ਪੈਠੇ ਘਰ ਮਾਹਿ।

ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ : ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਸਫੁਟਿਤ (ਪੁੰਗਰਨ) ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਉਤਪੱਤੀ-ਵਿਨਾਸ਼ ਪੁਨਰ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ, ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ, ਚੰਦਰਮਾ ਅਤੇ ਤਾਰੇ ਸਭ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ:-

**ਰਾਜੇ ਰਾਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ।।
ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ।। (ਅੰਗ ੧੪੧)**

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ, ਦੁਨੀਆਂ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ, ਸਭ ਜਗੁ

ਚਲਣਹਾਰ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਅਤੇ ਬੋਝ-ਚਿਰ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੀਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਉਣਾ ਵੈਰਾਗੀਆਂ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸਚ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਚ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਚ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਸਚਮੁੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਤਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਕਿਉਂ ਬਲ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਰਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਕੇ ਚੱਲਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਰੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਕਤੀ ਅਤੇ ਮੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਮਾੜੇ ਸਿੱਟੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਸ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੱਚ ਮੰਨ ਕੇ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਮਲ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਵਾਗ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ : ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ (ਗੁਰੂ) ਦੀ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਦੇਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਹੈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਣ, ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਫਲ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਉਪਦੇਸ। (ਅੰਗ ੨੨)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਬਾਰੇ 'ਮੂਲ ਮੰਤਰ' ਦੀ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪੀ ਸੱਚਾ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ- 'ਸਚਾ ਭੋਜਨੁ ਭਾਉ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦਸਿਆ।'

ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆ ਬਾਣੀ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹੀ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਹੈ। ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਅਥਵਾ ਸੇਵਕ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ-

ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤਿਸ ਕਾ ਨਾਉ॥

ਤਿਸ ਕੇ ਸੰਗਿ ਸਿਖੁ ਉਧਰੈ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਉ॥ (ਅੰਗ ੨੯੬)

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਹੀ ਇਹੀ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਅਸਥ ਹੈ-

ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰੁ ਐਸਾ ਜਾਣੀਐ ਜੋ ਸਭਸੈ ਮਿਲਾਇ ਜੀਉ॥(ਅੰਗ ੨੨)

ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤਲ ਉਤੇ ਉਤਰਿਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਬੂਲ ਵਾਲਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ :

ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ ॥ (ਅੰਗ ੪੪੨)

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਿਮਿਤ੍ਰ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਅਥਵਾ ਸਾਗਰ ਗੁਰੂ ਪਾਸ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਸਾਗਰ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ ਹਰਿ ਪੂਰੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪਾਸਿ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਤੁਠਾ ਖੋਲਿ ਦੇਇ ਮੁਖਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪਰਗਾਸਿ॥(ਅੰਗ ੯੬੬)

ਸਤਿ-ਸੰਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ, ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਚਿਤ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਸਿੱਧੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਅਧਿਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਢਲੇ ਬੋਧ ਕਰਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ 'ਸਤਿ-ਸੰਗਤ' ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਅਤੇ ਸੇਧ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਤਿ-ਸੰਗਤ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਹ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ 'ਇੱਕ ਨਾਮ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਇੱਕ ਨਾਮ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੁਕਮ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ। ਜਿਥੇ ਏਕੇ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ॥

ਏਕੇ ਨਾਮੁ ਹੁਕਮ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ॥ (ਅੰਗ ੭੨)

ਇਹ ਪਾਸਸ ਪੱਥਰ ਵਰਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਮਨਮੁਖ ਰੂਪੀ ਲੋਹਾ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪੀ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :-

ਪਾਰੁਸ ਭੇਟਿ ਕੰਚਨੁ ਧਾਤੁ ਹੋਈ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ। (ਅੰਗ ੫੦੫)

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਦੁਵੰਦ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਨਾ ਕੋਈ ਬੇਗਾਨਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵੈਰੀ। ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁਖਾਤਮਕ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :-

ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ॥ ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ॥

ਨਾ ਕੇ ਬੈਰੀ ਨਹੀਂ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ

(ਅੰਗ ੧੨੯੯)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਭਉ : ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਵਿਗਸੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵਾਰੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਉ (ਭੈ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਿਸ ਭਉ (ਪ੍ਰੇਮ) ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ 'ਭਾਉ' ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰੀ 'ਭਉ' ਤੋਂ ਬਿਨਾ 'ਭਾਉ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭਉ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹੀ ਭਾਉ (ਪ੍ਰੇਮ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :-

ਨਾਨਕ ਜਿਨ੍ਹ ਮਨਿ ਭਉ ਤਿਨ੍ਹਾ ਮਨਿ ਭਾਉ ॥ (ਅੰਗ: ੪੬੫)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਭਾਵ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਤਨੀ ਹੀ ਭੈ (ਭਉ) ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ-

ਭੈ ਕੀਆ ਦੇਹਿ ਸਲਾਈਆ ਨੈਣੀ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰਿ ਸੀਗਾਰੋ॥

ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾਣੀਐ ਲਾਗੀ ਜਾ ਸਹੁ ਧਰੇ ਪਿਆਰੋ॥ (ਅੰਗ ੭੨੨)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭਉ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਉ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਉ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਉ ਸੰਸਾਰਿਕ ਖਤਰਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਾਸਰੀਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਾਲ, ਜਮ ਆਦਿ ਦਾ

ਭਉ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਉ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣ ਭਉ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਉ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੈ, ਰਜਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਤੁਛਤਾ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :-

ਨਿਰਮਲ ਭਉ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇਆ ਹਰ ਵੇਖੇ ਰਾਮ ਹਦੂਰੇ।।

(ਅੰਗ: ੨੨੩-੨੪)

ਇਸ ਭਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖਤਰੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਭਉ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਉ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭੂਤੀ ਆਤਮ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਉ ਅਤੇ ਭਾਉ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਫਲੀਭੂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ-

ਭੈ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਬ ਹੀ ਭੈ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਸਵਾਰੀ।।

(ਅੰਗ: ੯੧੧)

ਹੁਕਮ-ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਉ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਉਚੇਚਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਜਾ ਅਵਿਦਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ 'ਕੂੜ ਦੀ ਦੀਵਾਰ' ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ 'ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਜੋ ਚਲੈ ਸੋ ਪਵੈ ਖਜਾਨੈ ॥ (ਅੰਗ: ੪੨੧)

ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰੀ ਆਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਭ ਹੀ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ ਕਿ 'ਹੁਕਮ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ- 'ਹੁਕਮ ਨਾ ਕਹਿਆ ਜਾਈ' ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਭ ਜੜ ਚੇਤਨ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ-

ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੇ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ ॥ (ਅੰਗ: ੧)

'ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮੀ' (ਹੁਕਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ

ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ ॥ (ਅੰਗ: ੧੩੪)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ' ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਰਜ਼ਾ' ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ 'ਭਾਣਾ'। ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਅਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ, ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਣਾ ਦਾ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਉਤਪਤੀ ਸਥਲ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ (ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਵੀ ਹੁਕਮ ਇੱਛਾ, ਭਾਵਨਾ ਈਸ਼ਵਰੀ-ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਕਾਰਜ ਸ਼ੀਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦਾ ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਕਾਰਣ ਕਾਰਜ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਕਾਰਜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :-

ਘਟਿ ਬੈਸਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਹੀਐ ਚਾਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਏ ॥

ਸਹਜੇ ਆਏ ਹੁਕਮਿ ਸਿਧਾਏ ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਰਜਾਏ ॥ (ਅੰਗ: ੯੩੮)

ਦੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਜਮਰਪਣ : ਹੁਕਮ ਰਜਾਈ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ, ਦਿਆਲਤਾ ਜਾਂ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਥਵਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਤੁਛਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਤੁੱਛ ਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਫੁਟ ਕੇ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ-

ਬਾਬਾ ਮੈ ਕੁਚੀਲ ਕਾਚਉ ਮਤਿ ਹੀਨ।...

ਅਵਗਣਿ ਸੁਭਰ ਗੁਣ ਨਹੀ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਕਿਉ ਘਰਿ ਜਾਉ ॥ (ਅੰਗ: ੧੦੧੦)

ਬਾਬਾ ਮੈ ਕਰਮਹੀਣ ਕੂੜਿਆਰ ॥ ਨਾਮੁ ਨ ਪਾਇਆ ਤੇਰਾ ਅੰਧਾ ਭਰਮਿ ਭੂਲਾ ਮਨੁ ਮੇਰਾ॥

(ਅੰਗ: ੯੮੯)

ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੰਭ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :-

ਤਰਵਰੁ ਕਾਇਆ ਪੰਖਿ ਮਨ ਤਰਵਰਿ ਪੰਖੀ ਪੰਚ।

ਤਤੁ ਚੁਗਹਿ ਮਿਲਿ ਏਕਸੇ ਤਿਨ ਕਉ ਫਾਸ ਨ ਰੰਚ।

ਉਡਹਿ ਤ ਬੇਗੁਲ ਬੇਗੁਲੇ ਤਾਕਹਿ ਚੋਗ ਘਣੀ।

ਪੰਖ ਤੁਟੇ ਫਾਹੀ ਪੜੀ ਅਵਗੁਣਿ ਭੀੜ ਬਣੀ।

(ਅੰਗ ੯੩੪)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਨੋਵਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਮੱਖਣ ਕੱਢਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਰੂਪਕ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਭਾਡਾ ਧੋਇ ਬੈਸਿ ਧੂਪੁ ਦੇਵਹੁ ਤਉ ਦੂਧੈ ਕਉ ਜਾਵਹੁ ॥

ਦੂਧੁ ਕਰਮ ਫੁਨਿ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਇਣੁ ਹੋਇ ਨਿਰਾਸ ਜਮਾਵਹੁ ॥੧॥

ਜਪਹੁ ਤ ਏਕੇ ਨਾਮਾ ॥ ਅਵਰਿ ਨਿਰਾਫਲ ਕਾਮਾ ॥

(ਅੰਗ: ੭੨੮)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮਨ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਇਹ ਵਾਸਨਾ-ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਅੰਧਕਾਰਮਈ, ਇਹ ਮਨ ਦਾ ਹੀਨ ਪੱਖ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ (ਮਾਇਆ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਮਨ ਵਾਸਨਾਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ 'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ। ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ : ਮਨ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। 'ਕੀਰਤਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਜਾਂ ਯਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨਾ। 'ਨਵਧਾ' ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੋੜ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ—

ਹਰਿ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਈਐ।

ਬਹੁੜਿ ਨ ਜੋਨੀ ਪਾਈਐ।। (ਅੰਗ ੬੨੪)

'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ

ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਜੀਵਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਰਤਨ ਨਿਰਮੇਲਕ ਹੀਰਾ ਅਤੇ 'ਆਨੰਦ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ' ਹੈ।

'ਕੀਰਤਨ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਸ੍ਰਵਣ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। 'ਸ੍ਰਵਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਣਨਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰਵਣ' ਤੋਂ ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ ਹੈ 'ਹਰਿ ਜਸ ਸੁਣਨਾ'। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸੁਣਿਆ ਮਨਿਆ ਮਨ ਕੀਤਾ ਭਾਉ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਯਸ ਆਪਣੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰਵਣ ਕੀਤਾ ਹੈ-

ਤਿਨ ਘੋਲਿ ਘੁਮਾਈ ਜਿਨ ਪ੍ਰਭੁ ਸੁਣਿਆ ਰਾਮ। (ਅੰਗ: ੫੭)

'ਸ੍ਰਵਣ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਮਨਨ' ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਨਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਿੰਤਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਯਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਸੁਣਨਾ ਨਹੀਂ, ਉਸਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਨ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਮਨਨ' ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ। ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਹਠ-ਪਰਵ੍ਰਕ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਸਰਮਥਾ ਕਾਰਣ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਕ੍ਰਮਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸ੍ਰਵਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਹੈ-

ਜਿਨੀ ਸੁਣਿ ਕੈ ਮੰਨਿਆ ਤਿਨਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ (ਅੰਗ ੨੭)

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ : ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀ ਤ੍ਰੈਵੈਣੀ ਪਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। 'ਨਾਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਸਤ੍ਰ, ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੰਨ੍ਹ। ਇਸ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਨਾਮ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ 'ਨਾਮੀ' ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ, ਨਾਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਨਾਮ ਉਪਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਾਮ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਘਣੀਭੂਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਨਾਮੀ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ :-

ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ॥ (ਅੰਗ: ੪੬੩)

ਇਹ ਨਾਮ ਅਦਿਸ਼ਟ, ਅਗੋਚਰ, ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਅਤਿ ਮਧੁਰ ਹੈ-

ਅਦਿਸਟ ਅਗੋਚਰ ਨਾਮੁ ਅਪਾਰਾ।।

ਅਤਿ ਰਸੁ ਮੀਠਾ ਨਾਮੁ ਪਿਆਰਾ।। (ਅੰਗ ੧੦੪੧-੪੨)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਸਿਮਰਨ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੋਵਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅੰਦਰ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟਦੀ ਹੈ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਸਬਾਪਨਾ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਕਿਣਕਾ ਵੀ ਅਸੰਖ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕਟੇ ਪਾਪ ਅਸੰਖ ਨਾਵੈ ਇਕ ਕਣੀ ॥ (ਅੰਗ: ੧੩੪੫)

ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਤ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਥਨੀਯ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਾਮ ਵੀ ਅਕਥਨੀਯ, ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਅਮੋਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨਾ- ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਪਰਮਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਕ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥ ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ॥ (ਅੰਗ: ੮)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਨਿਖੇਧ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭਾਵ/ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤਿ ਸਬੰਧੀ ਹੰਕਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ (ਮਨੁੱਖ) ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਛੱਤਰ-ਛਾਇਆ ਵਿਚ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਜਾਤਿ ਦੀ ਉਚਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਖਵਾਇਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਬੜਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਡਾ ਜਾਤਿ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ ॥ ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ ॥

ਆਪਹੁ ਜੇ ਕੇ ਭਲਾ ਕਹਾਏ ॥ ਨਾਨਕ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਪੈ ਜਾ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਪਾਏ ॥

(ਅੰਗ: ੮੩)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਉਚੀ ਕੁਲ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਗਤ-ਜਨ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਵਰ ਉਚਾ ਉਠਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੇਵਲ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਧੇ ਹੋਏ ਦਲਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਮਾਨ-ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੀ ਉਪੇਖਿਆ ਕਰਕੇ ਨੀਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਧਿਕ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਰੱਖਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ -

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।।

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੀਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।। (ਅੰਗ ੧੫)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਖਾੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੀਚ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ-

ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ ॥ (ਅੰਗ: ੨੨)

ਗਿ੍ਹਸਬ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗਿ੍ਹਸਬ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖੁਦ ਗਿ੍ਹਸਬੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿ੍ਹਸਬ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਆਸਥਾ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਘਰ-ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਲਈ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਝਾਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣੇ ਉਹ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਗਿ੍ਹਸਬੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਦੇਸ਼-ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਰਾਂ ਵਾਂਗ ਢਿੱਡ ਭਰਦੇ ਹੋਏ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ-

ਮਨਮੁਖੁ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੁਚੈ ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰੁ ਹੋਰੈ ॥

ਗਿਹੁ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੋਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੁਮਨ ਘੋਰੈ ॥

ਦਿਸੰਤਰੁ ਭਵੈ ਪਾਠ ਪਤਿ ਥਾਕਾ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਇ ਵਧੋਰੈ ॥

ਕਾਚੀ ਪਿੰਡੀ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਉਦਰੁ ਭਰੈ ਜੈਸੇ ਢੋਰੈ ॥ (ਅੰਗ: ੧੦੧੨)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਹੋ ਕੇ, ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਲਝਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਰੁਖ ਅਪਨਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ-

ਵਿਚੇ ਗਿਹੁ ਸਦਾ ਰਹੈ ਉਦਾਸੀ ਜਿਉ ਕਮਲੁ ਰਹੈ ਵਿਚਿ ਪਾਣੀ ਹੇ ॥

(ਅੰਗ : ੧੦੨੦-੨੧)

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਿਜ ਸੰਜਮ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ 'ਮੱਧ ਵਰਗੀ' ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਅਧਾਰ ਭੂਤ ਅਰਧ-ਅੰਗ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਨਾਰੀ ਸਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਪਰਿਚਾਲਨ ਲਈ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪਰਮ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਰਾਹੀਂ ਕਰਮਹੀਨ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਦਲ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਧੰਧਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁੜ ਮੋੜ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਬੋਝ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਲਾਇਣਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਥਾਂ 'ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹੀ ਸਾਧਕ ਸਹੀ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ-

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥੁ ਦੇਇ॥

ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥ (ਅੰਗ ੧੨੪੫)

ਸੇਵਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਝ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਯਾਜ 'ਸੇਵਾ' ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਹੰਕਾਰ-ਯੁਕਤ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜੀਉਣਾ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜੀਵਿਤ ਰਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੜੇ ਉਚੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਤੋਖੀ ਸਾਧਕ ਹੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪੈਰ ਨਾ ਧਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸਨੇ ਸਦਾ ਧਰਮ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਅਲਪਹਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਕਟ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ-

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੇ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ ॥

ਓਨ੍ਹੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ ॥

ਓਨ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ ॥

ਤੂੰ ਬਖਸੀਸੀ ਅਗਲਾ ਨਿਤ ਦੇਵਹਿ ਚੜਹਿ ਸਵਾਇਆ ॥ (ਅੰਗ: ੪੬੬-੬੭)

ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਕ ਪਰਮ-ਪਦ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂ ਕਿ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਹੈ :

ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਫਲੁ ਕਬਹੁ ਨ ਪਾਵਸਿ ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੀ ॥ (ਅੰਗ: ੯੯੨)

ਇਹ ਸੇਵਾ ਹਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖੁਦ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਦੁਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ ਸੇ ਕਰੇ ਜਿਸ ਨੇ ਲੀਹਿ ਤੂ ਲਾਈ।।

ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ ਦੂਜੇ ਭਰਮਿ ਖੁਆਈ।। (ਅੰਗ ੧੦੧੧)

ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਕਮਾਈ 'ਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ਤਾ ਦਰਗਾਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਾਹ ਲੁਡਾਈਐ। (ਅੰਗ ੨੬)

ਤਾਤਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੇਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ, ਕਰਤੱਵ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੇਵਾ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਆਪਕ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾਪੱਖੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਦੁਰਵਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਦਵਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੁਕਾਵਟ ਦੁਰਵਿੱਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੁਰਵਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਮਾਇਆ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਜਾਂ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਕਪਟ ਆਸਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਝੂਠ, ਨਿੰਦਿਆ, ਦੁਵਿਧਾ, ਦੁਰਮਤਿ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਤੇ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ :

ਛੇਡਹੁ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੂੜ ਕਬਾੜਾ॥ ਕੂੜੁ ਮਾਰੇ ਕਾਲੁ ਉਛਾਹਾੜਾ॥ ਸਾਕਤ ਕੂੜਿ
ਪਚਹਿ ਮਨਿ ਹਉਮੈ ਦੁਹੁ ਮਾਰਗਿ ਪਚੈ ਪਚਾਈ ਹੇ॥੬॥ ਛੇਡਿਹੁ ਨਿੰਦਾ ਤਾਤਿ
ਪਰਾਈ॥ ਪੜਿ ਪੜਿ ਦਝਹਿ ਸਾਤਿ ਨ ਆਈ॥ ਮਿਲਿ ਸਤਸੰਗਤਿ ਨਾਮੁ ਸਲਾਹਹੁ
ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਸਖਾਈ ਹੇ॥੭॥ ਛੇਡਹੁ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬੁਰਿਆਈ॥ ਹਉਮੈ ਧੰਧੁ ਛੇਡਹੁ
ਲੰਪਟਾਈ ॥ ਸਤਿਗੁਰ ਸਰਣਿ ਪਰਹੁ ਤਾ ਉਬਰਹੁ ਇਉ ਤਰੀਐ ਭਵਜਲੁ ਭਾਈ
ਹੇ ॥ (ਅੰਗ: ੧੦੨੫-੨੬)

ਦੁਰਵਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਦ-ਵਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਖਿਡੋਣਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸੁਭ ਅਤੇ ਅਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਦਵਿੱਤੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਦਾਚਰਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਧਰਮ ਵਿਧੀ ਸਦਾਚਾਰਣ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸਤਿ' ਨੂੰ ਸਰਵ-ਉਚ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਦਾਚਾਰਣ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਜਾਂ ਉਚੇਰਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੇ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ ॥ (ਅੰਗ: ੬੨)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਅਤੇ ਸਦਾਚਰਣ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ "ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ" ਹੈ। ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਪਾਖੰਡ ਹਨ, ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਹੈ, ਯੋਗ ਮਾਤਰ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਹੀਣ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨਾਂ, ਅਨੁਸਠਾਨਾਂ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦ ਤੱਕ ਕਿ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚਾ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਸਹਿਜ ਦੇ ਸਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਕਾਮਨੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :-

ਸਹਜਿ ਸੀਗਾਰ ਕਾਮਣਿ ਕਰਿ ਆਵੈ॥

ਤਾ ਸੋਹਗਣਿ ਜਾ ਕੰਤੋ ਭਾਵੈ॥ (ਅੰਗ ੭੫੦)

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹ ਦਸ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਤਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਵੇਂ 'ਭਗਤੀ' ਅਥਵਾ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੱਤ ਸਮੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਕੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਕਿਉਂ ਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਗਤੀ (ਸਹਿਜ ਅਥਵਾ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ) ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਧਰਮ, ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਰਵ ਭੌਮਿਕ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਲਈ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ - ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵਾਤਮਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੁਭਾਵਿਕ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ? ਉਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਆਚਾਰਯ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਕੁਝ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਸਨ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਪੱਕਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤ ਜਨੁ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਦੀ ਹੋਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਟਿਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪਾਣ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਅਨੇਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਹਿਜ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਅਭਾਰਤੀ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮਾਲਾ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀ ਕਿਸ ਮਤ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਦੇਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਨੇੜੇ ਕਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ, ਨਾ ਇਹ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਰੂਪ ਦਾ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਨਾ ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਮਾਰਗ ਸਬੰਧੀ ਜੋ ਰੁਚੀ

ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਦ੍ਰਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਨਾਲੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਉਚੇ ਨੀਵੇਂ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਲਈ ਸਮਾਨ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿ੍ਰਹਸਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹੀ ਸਾਧਨ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਭਗਤੀ ਮਾਨਵ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਵੱਧ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਅਧਿਕ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੇਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ :

ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ।।ਤਉ ਨਾਨੁਕ ਮੇਖੰਤਰੁ ਪਾਏ।। (ਅੰਗ ੪੨੦)

ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੱਤ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਜੋ ਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਉਦਾਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕਈ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ, ਭੈ, ਸਤਿਸੰਗਤਿ, ਨਿਮਾਣਤਾ, ਭਾਣਾ, ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਭਾਵ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੁਰਵਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚੰਗੀਆਂ ਵਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਭਗਤੀ-ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਉ ਜਾਂ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਉਸ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂੜ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੇ ਪਾਖੰਡਪੂਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਗਿਆਨੁ ਨ ਗਲੀਈ ਫੂਢੀਐ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ ॥ (ਅੰਗ: ੪੬੫)

ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ ॥

ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ ॥ (ਅੰਗ: ੯੦੩)

ਭਸਮ ਚੜਾਇ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡੁ ॥ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸਹਹਿ ਜਮ ਡੰਡੁ ॥ ਫੂਟੈ ਖਾਪਰੁ ਭੀਖ ਨ ਭਾਇ॥ ਬੰਧਨਿ ਬਾਧਿਆ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥੩॥ ਬਿੰਦੁ ਨ ਰਾਖਹਿ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ ॥ ਮਾਈ ਮਾਗਤ ਤ੍ਰੈ ਲੋਭਾਵਹਿ ॥ ਨਿਰਦਇਆ ਨਹੀ ਜੋਤਿ ਉਜਾਲਾ ॥ ਬੁਭਤ ਬੁਭੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲਾ ॥੪॥ ਭੇਖ ਕਰਹਿ ਖਿੰਬਾ ਬਹੁ ਬਟੁਆ ॥ ਬੂਠੋ ਖੇਲੁ ਖੇਲੈ ਬਹੁ ਨਟੁਆ ॥ ਅੰਤਰਿ ਅਗਨਿ ਚਿੰਤਾ ਬਹੁ

ਜਾਰੇ ॥ ਵਿਣੁ ਕਰਮਾ ਕੈਸੇ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ ॥੫॥ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਫਟਕ ਬਨਾਈ ਕਾਨਿ ॥ ਮੁਕਤਿ ਨਹੀ
ਬਿਦਿਆ ਬਿਗਿਆਨਿ ॥ ਜਿਹਵਾ ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਾਦਿ ਲੁਭਾਨਾ ॥ ਪਸੂ ਭਏ ਨਹੀ ਮਿਟੈ ਨੀਸਾਨਾ॥
(ਅੰਗ: ੯੦੩)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾ ਨਿਵਿੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ, ਨਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ- ਮੂਲਕ, ਸਗੋਂ ਮੱਧ ਮਾਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਲੋਕ-ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੱਤ ਤਿੰਨ ਹਨ ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਸਾਦ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ। ਗੁਰੂ ਕਾ ਸੰਕਲਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚੋਲਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋਏ। ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤਦ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲੀਨ ਰਹੇ। ਨਾਮ-ਵਿਹੁਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਇਕਦਮ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਯੁਗ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਸ ਉਕਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਜਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਵਹਾਰ ਤਕ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ-ਵਾਣੀ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਦਰਜ ਪੰਕਤੀਆਂ ਉਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥ (ਅੰਗ: ੧੪੫)

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥

(ਅੰਗ: ੧੨੮੮)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਰਣਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਥੋਥੇ ਰੂਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਯੁਗ ਸਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਸਾਸਤ੍ਰੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਤਰਕ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੋ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸਤਿ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਸਤਿ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀ ਖੁਸ਼ਕ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜਾਊ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਰਚੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮ ਸੁਖ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਖ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਦੀ ਉਤਮ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਸਹਿਤ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ

ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਣ-ਅਵੱਸ਼ਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਿਆਸੂ 'ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਲਿਵ ਲਾ ਕੇ ਹੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪਰਮ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਇਹ ਹਨ ਕਿ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਰਮ ਹਸਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਅਤੇ ਆਦਿ-ਸ਼ਬਦ ਅਭੇਦ ਹਨ। ਇਕਮਿਕ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਬਲਾ (a priori) ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਾਕਾਰ, ਮੁਜੱਸਿਮ ਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਗਲੀ ਸ਼ਿਸਟੀ, ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ, ਸਮੂਹ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦੇ ਪੂਰਨੇ ਉਕਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰਨਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਦੇਵ-ਜਨ (ਆਰੀਆ ਨਸਲ) ਦੀ ਸਰੰਚਨਾ ਵਿਚ, ਇਕ ਖਾਸ ਦੇਵ-ਭੂਮੀ (ਆਰੀਆ-ਵ੍ਰਤ) ਵਿਖੇ, ਇਕ ਖਾਸ ਦੇਵ-ਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਰਾਹੀਂ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ-ਗ੍ਰੰਥ (ਵੇਦ) ਵਿਚ ਅਵਤਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮੂਹਤੀਕਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚਮੁਖੀ (totalizing) ਪਰਾਵੇਸ਼ਿਸ਼ਟਮੁਖੀ (absolutizing) ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।⁴⁷

ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਜੋਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸ੍ਰੀ-ਸਿਰਜੇ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਅਰਥਾਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ-ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਗੁਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਇਸ ਜੋਤ : ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁴⁸

ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਦੀ ਹਲਤਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੈ; ਸ਼ਬਦ, ਅਥਵਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਹਿਗੁਰ ਦਾ ਥਾਨ ਹੈ।

ਪੋਥੀ ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਥਾਨੁ॥

(ਅੰਗ: ੧੨੨੬)

ਇਸੇ ਲਈ ਹਰ ਸਿੱਖ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਧ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ, ਅਥਵਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਤ ਅਕਾਲ ਜੋਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਅਪਰੰਪਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਅਖਰੀ ਨਾਮੁ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਹ॥ (ਜਪੁ, ਅੰਗ: ੪)

ਅਕਾਲ ਜੋਤਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਪਰੰਪਰ ਹੈ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ:

ਜਿਨਿ ਏਹਿ ਲਿਖੇ ਤਿਸੁ ਸਿਰਿ ਨਾਹਿ॥ (ਜਪੁ, ਅੰਗ: ੪)

ਦ੍ਰਿਸਟਿਮਾਨ ਅਖਰ ਹੈ ਜੇਤਾ ॥ ਨਾਨਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਲੇਪਾ ॥ (ਅੰਗ: ੨੬੧)

ਇਸ ਕਾਰਨ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਗਟ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼-ਹਮੇਸ਼ ਲਈ ਸੀਮਾਬੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ:

ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ॥...

ਏਵਡੁ ਉਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ ॥ ਤਿਸੁ ਉਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ॥... (ਅੰਗ: ੫)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦਿ ਰਹਹਿ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ ਤਜਿ ਮਾਇਆ ਹਉਮੈ ਭ੍ਰਾਤਾ ਹੇ॥

{ਅੰਗ: ੧੦੩੧}

ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਮੇਰੈ ਪ੍ਰਾਨਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਬਾਹੁੜਿ ਜਨਮਿ ਨ ਆਵਾ॥{ਅੰਗ: ੭੯੫}

ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ, ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ 'ਅੱਖਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵੀ ਇਸ 'ਅੱਖਰ' ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਨ-ਚਾਹਿਆ ਫਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।⁴⁹

ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਤਮ ਅਨੁਭਵੀ ਚਰਚਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਗਤੀ ਰੂਪ 'ਓਮ' ਜਾਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨੂੰ ਗ੍ਰੀਕਾਂ ਨੇ 'ਲਾਗੋਸ', ਬਾਈਬਲ ਪੰਥੀਆਂ 'ਵਰਡ' (Word) ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੇ 'ਵਾਕ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਯੋਗਾਚ੍ਛ੍ਰਾਮਣੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇਸੇ ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਕਾਰ ਸਬੂਲ, ਵਿਰਾਟ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਹੈ, ਓਅੰਕਾਰ, ਹਿਰਨਯਗਰਭ, ਤੇਜਸ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ ਅਤੇ ਮ-ਕਾਰ ਕਰਨ ਅਬਯਾਚਿਤੁ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਯਯ ਹੈ। ਆਕਾਰ ਰਾਜਸ ਲਾਲ ਰੰਗਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਓਕਾਰ ਸਾਤਵਿਕ ਚਿਟ-ਰੰਗਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਣਵ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਣਵ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਾਤੱਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਅ-ਕਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਓਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਲੈ ਹੁੰਦਾ (ਸਥਿਰ) ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿਚ ਉਰਧ ਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅਧੋਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।⁵⁰

ਧਿਆਨ ਖਿੰਦੂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਸੋਲਵੇਂ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਓਕਾਰ

ਪ੍ਰਭਵਾ ਦੇਵਾ, ਓਕਾਰ ਪ੍ਰਭਵਾ ਸੂਰਾ, ਓਕਾਰ ਪ੍ਰਭੰ ਸਰਵ ਤ੍ਰੈਲੋਕਯੰ ਸਚਰਾਚਰਮ।' ਅਰਥਾਤ ਓਅਕਾਰ ਤੋਂ ਦੇਵਤੇ ਹੋਏ, ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਸੂਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮਸਤ ਚਰਾਚਰ ਹੋਏ। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅੰਗੇ 24^{ਵੇਂ} ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗਗਨਾਗਮਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਅਤੇ ਗਮਨਾਦਿ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਜਿਹੇ ਕਰੋੜਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੰਸਾਤਮਿਕ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਿਸ਼ਪਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਓਅਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਭੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤਮਾਮ ਪੂਜਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਸ ਸੂਖਮ, ਪਰਾ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ ਨੇ ਇਸ ਸੂਖਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੂਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਸਗਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੰਪਨ (Vibration) ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਨਾਦ ਉਸ ਕੰਪਨ ਦਾ ਹੀ ਮੂਰਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਆਗਮਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਇਸ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਨਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਥੂਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਉਸ ਆਦਿ ਕੰਪਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇੱਛਾ ਹੀ ਨਾਦ ਹੈ, ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਰਿਆ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਬਿੰਦੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਓਅੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸਥੂਲਤਾ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੰਨ ਲਓ ਪਹਿਲਾ ਕੰਪਨ ਨਾਦ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਅੱਖਰ ਅ-ਕਾਰ ਹੈ, ਸਭ ਤੋਂ ਸਥੂਲ ਅੱਖਰ ਸਾਡੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮ-ਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਓਚਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਨੱਕ ਤੱਕ ਦੀ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮੰਨ ਲਓ ਪਹਿਲਾ ਕੰਪਨ 'ਅ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ। ਜੇ ਇਹ ਸਿਰਫ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੀ ਰਹੇ ਤਾਂ ਕੰਪਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੰਪਨ ਵਾਸਤੇ ਸਥਿਤੀ (ਰੋਕ) ਵੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਨਾਦ ਹੀ ਗਤੀ ਹੈ, ਬਿੰਦੂ ਹੀ ਰੋਕ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਲਾਸ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਤੀ ਰੂਪੀ ਨਾਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਈ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ 'ਅ' ਸਵਰ 'ਮ' ਵਿਅੰਜਨ ਦੁਆਰਾ ਰੋਕਿਆ ਗਿਆ।

ਕੰਨ ਤੱਕ ਉਸਨੂੰ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨੀ ਪਈ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਬੁਲ੍ਹ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਬੰਦ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਉਹ 'ਓ' ਵਰਗਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅ-ਓ-ਮ ਪਹਿਲਾ ਕੰਪਨ ਹੋਇਆ ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਤਾਂ ਕੰਪਨ ਹੈ, ਚਲਦਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਉਹ ਕੰਪਨ ਹੀ ਕੀ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਵਾਰ ਉਠਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਅ-ਓ-ਮ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅੱਖਰ ਮਿਲ ਕੇ 'ਓ' ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਥੂਲ ਅੱਖਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਈ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਦੇ ਸਥੂਲ ਉਚਾਰਨ ਉੱਤੇ ਹੀ

ਜਾਵੇਗਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਆਪੀ ਕੰਪਨ (Cosmic-Vibration) ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਲੋਕਿਨ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਓੰਕਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਅਰੰਭ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਵਰੂਪ ਹੈ। ਨਵ-ਨਵੀਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤੇ ਚੰਗੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜਾ ਨਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਸਚਿਤ ਪੁਰਾਣਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੇਵਲ ਨਵ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਪ੍ਰਣਵ ਹੈ।⁵¹

ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਮਧਮਾ, ਬੈਖਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਰਿਕਾ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਭੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਰਾ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਲ ਏਕੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੂਖਮਤਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸਬੂਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਪਰਾ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜੋ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਇੱਛਾ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਾ-ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀਯ ਤੰਤਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਸਰਵ-ਉਚ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਆਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਸ਼ਯੰਤੀ ਅਵਸਥਾ ਉਹ ਕਿਰਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਪਸ਼ਯੰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਉਹ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਵ ਉਚ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਇਥੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਚਿੱਤ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਪੂਰਨਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ ਇਹਨਾਂ ਸਬੂਲ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ, ਉਪ ਅੰਗਾਂ, 'ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਧਮਾ ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੰਤਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਖਮ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸ਼ਬਦ ਅਜੇ ਵੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਬੈਖਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਾਕ ਤੰਤੂਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ੁੱਧ ਉਚਰਿਤ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਰਵਣਯੋਗ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਹੀ ਇਹ ਪਰਾ-ਸ਼ਬਦ ਬੈਖਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੀਵ ਦੁਆਰਾ ਕਮਾਈ ਹੋਈ ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੇ-ਆਉਂਦੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਧਾਰਨ ਜਾਂ ਅਤਿ-ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਰਾ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸੀ ਕੰਧ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਗਦੇ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਝਰਨੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ, ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਧਨ ਪਿਰ ਕਾ ਇਕ ਹੀ ਸੰਗਿ ਵਾਸਾ

ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਕਰਾਰੀ।।

(ਅੰਗ ੧੨੬੩)

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਅਵਿਅਕਤ ਪਰਾ-ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਤਰੋਤਰ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਪਰਾ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮੂਲਾਧਾਰ ਚੱਕਰ, ਪਸ਼ਯੰਤੀ ਨੂੰ ਸਵਾਪਿਸਠਾਨ ਚੱਕਰ, ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਅਨਾਹਤ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬੈਖਰੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਉਪਰ ਕੰਠ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਕੁੰਡਲਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰੂਪ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਰਧਗਾਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੁਦ ਬੱਲਿਉਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਪਰ ਉਠਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਖਮਨੀ ਵਿਚ ਪਸ਼ਯੰਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਨਾਦ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਹਿਰਦੇ ਕਮਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਤਦਨੰਤਰ ਇਹ 'ਹ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਰ ਉਠਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਛਾਤੀ, ਕੰਠ, ਦੰਤ, ਨੱਕ, ਮੂਰਧਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਭ-ਮੂਲ ਤਥਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਬੈਖਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨੁਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮਤਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਓਅੰਕਾਰ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਸਰੂਲ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰ-ਭੂਤ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰ-ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਮਾਲੀਆ ਪਰਬਤ ਦੇ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਣੀ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਸਹਿਜਯਾਨੀ ਅਤੇ ਨਾਥ ਸਿੰਧਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰਤਾ ਵਿਚ ਸਿੰਧਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਵੀ ਪੁੱਛਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਹੇ, ਅਓਧੂ ਨਾਨਕ ਤੁਹਾਡਾ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਹੈ ? ਅਤੇ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਦੇ ਚੇਲੇ ਹੋ ?'

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ ਅਤੇ ਮੇਰਾ ਧਿਆਨ (ਸ਼ਰਤ) ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੇਲਾ ਹੈ। ਤਦ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਕਿ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸਦੀ ਹੱਦ ਕਿੱਥੇ ਹੈ? ਉਸਦਾ ਕੰਮ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁੱਝੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖੋਜਣਾ ਥੋੜੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਫਲਸਫਾ ਇਕ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਫਲਸਫਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਨਰਾਇਣ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਾਪਚਾਂ ਤੋਂ ਛੁਡਾ ਕੇ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਫਿਰਿ ਮਰਣੁ ਨ ਹੋਇ ॥ ਬਿਨੁ ਮੂਏ ਕਿਉ ਪੂਰਾ ਹੋਇ ॥

ਪਰਪੰਚਿ ਵਿਆਪਿ ਰਹਿਆ ਮਨੁ ਦੋਇ ॥ ਬਿਰੁ ਨਾਰਾਇਣੁ ਕਰੇ ਸੁ ਹੋਇ ॥

(ਅੰਗ: ੧੫੩)

ਇਹ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਮਰਨ ਦੀ ਕਲਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰ-ਮਿਟਣ ਦੇ ਰਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਹਉਮੈ ਨਿਵਿਰਤੀ ਦੇ ਬਾਅਦ ਸਾਨੂੰ ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਬਣਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੀ ਸ਼ਰਨ ਹੀ ਪੱਕੀ ਸ਼ਰਨ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ (ਸ਼ਬਦ) ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਦੁਬਿਧਾ ਨਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਕਮਲ ਖਿੜਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਹਾਂਰਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਉਹ ਪੌੜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨੰਤ ਸਤ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾਹਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ (ਸ਼ਬਦ) ਕਿਰਪਾ ਪੂਰਵਕ ਘਟ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਪਰਮ ਮਹਿਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਸੁ ਮਰਣੁ ਦਿਖਾਏ ॥ ਮਰਣੁ ਰਹਣੁ ਰਸੁ ਅੰਤਰਿ ਭਾਏ ॥...

ਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਮਿਲਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਇਆ ॥ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਘਰੁ ਮਹਲੁ ਦਿਖਾਇਆ ॥

ਨਾਨਕੁ ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਮਿਲਾਇਆ ॥

(ਅੰਗ: ੧੫੩)

ਸ਼ਬਦ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਨਿਵਾਰੈ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝ ਪਰੀ ॥ (ਅੰਗ: ੯੩੯)

ਏਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕੀ ਹੈ ? ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਤਰ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਧੋ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਬਿਜਲੀ ਇਕ

ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬਲਬ, ਹੀਟਰ, ਫਰੀਜ਼ਰ, ਬਾਇਲਰ ਆਦਿ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਤਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਓਅੰਕਾਰ ਰੂਪੀ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ :

ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ ॥ ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ ॥ ਓਅੰਕਾਰਿ
ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ ॥ ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ ॥ ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਬਦਿ ਉਧਰੇ ॥
ਓਅੰਕਾਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਰੇ ॥ ਓਨਮ ਅਖਰ ਸੁਣਹੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥ ਓਨਮ ਅਖਰੁ
ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੁ ॥ (ਅੰਗ: ੯੨੯-੩੦)

ਇਹ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਣਵ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸ਼ਬੂਲ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੂਖਮ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਸਰਵਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤ ਅਰਥਾਤ ਧਿਆਨ ਜੋ ਕਿ ਖੁਦ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਚੇਲਾ ਹੈ। ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਆਦਿ ਅੰਤ ਏਕੇ ਅਵਤਾਰਾ', ਸੋਈ ਗੁਰੂ ਸਮਝੀਓ ਹਮਾਰਾ' ਅਤੇ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਮੱਧ ਵਿਚ ਸਦਾ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ।⁵²

ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਸੀ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਣਸੋਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਖੁਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਇਸਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਹਿਰਦੈ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤੀਜਾ ਗੁਰੂ ਅਗੰਮੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਜਦ 'ਹੁਕਮ' ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਜਦ 'ਜੋਤਿ' ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਤੇ ਜਦ 'ਨਾਦ ਧੁਨਿ' ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਹੈ।

'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਦੇਹ ਤੱਕ ਤਿੰਨ ਪੜਾਈ ਸਫਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਵੱਖਰੇ ਮੁਕਾਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਹੀ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੁਕਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ। ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਰਤਾ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੁਕਮ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਂਦ ਰਹਿਤ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਪਿਛੋਂ 'ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਧਿ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇਗੀ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜੇਕਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਕਰਤਾਰੀ ਜਾਂ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਰੇਖ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕੁਦਰਿਤ, ਕਾਇਨਾਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਧੜਕਣ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :-

ਸੁ ਸਬਦ ਕਉ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਅਲਖੰ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਸੋਈ ॥ (ਅੰਗ: ੯੪੪)

ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ ਜਾਤਿ ਨ ਹੋਤੀ ਤਉ ਅਕੁਲੀਣਿ ਰਹਤਉ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ ॥

(ਅੰਗ: ੯੪੫)

ਸੁ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਛੈ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਸੁ ਸਬਦਿ ਲਹੈ ॥ (ਅੰਗ: ੯੪੫)

ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰਾ ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਨਾਮ ਪਤਾਲੈ ॥

ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਸਾਚਾ ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਬੈਆਲੈ ॥ (ਅੰਗ: ੧੨੭੫)

ਤਿਹੁ ਲੋਕਾ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਰਵਿਆ ਹੈ ਆਪੁ ਗਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥ (ਅੰਗ: ੩੫੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਗੁਰੂ' ਪਦ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ, ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' (Revelation) ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧੀਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ (ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਹੈ) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਵਾਲੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :-

ਗੁਰੂ ਨਾਰਾਇਣੁ ਦਯੁ ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਸਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ॥

ਗੁਰਿ ਤੁਠੈ ਸਭ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਜਨ ਨਾਨਕ ਸਦ ਬਲਿਹਾਰੁ॥ (ਅੰਗ: ੨੧੮)

ਸਤਿਗੁਰੁ ਮੇਰਾ ਸਦਾ ਸਦਾ ਨਾ ਆਵੈ ਨਾ ਜਾਇ॥

ਉਹੁ ਅਥਿਨਾਸੀ ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਸਭ ਮਹਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ॥ (ਅੰਗ: ੨੫੯)

ਨਾਨਕ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਗੁਰੁ ਗੋਪਾਲਾ॥ (ਅੰਗ: ੯੪੩)

ਆਦਿ ਗੁਰਏ ਨਮਹ॥ ਜੁਗਾਦਿ ਗੁਰਏ ਨਮਹ॥ (ਅੰਗ: ੨੬੨)

'ਆਦਿ ਗੁਰਏ' ਪਰਮੇਸਰ ਦੀ ਅਫ਼ਰ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ (ਭਾਵ ਯੁਗਾਂ ਜਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ) ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨਣ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਤਿ ਪੁਰਖ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਿ ਹਸਤੀ ਹੈ ਤੇ ਪੁਰਖ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਸਤਿ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਖਵਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ :-

ਸਤਿ ਪੁਰਖੁ ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਤਿਸ ਕਾ ਨਾਉ॥

ਤਿਸ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਿਖੁ ਉਧਰੈ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਉ॥ (ਅੰਗ ੨੮੬)

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਰਤ ਹੈ ਜੋ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਦੇਹ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ। ਇਥੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜਦ ਦੇਹ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਦੇਹ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਬਦੇਹ ਹੋ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੱਟ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਰਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :-

ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ॥

ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸੁਰ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ॥

(ਅੰਗ: ੫੯੯)

ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਜੋਤਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਸੰਵਾਰਦਾ ਹੈ :

ਆਪੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਆਪਿ ਸਬਦੁ ਜੀਉ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤੁ ਪਿਆਰੇ॥

ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤੁ ਪਿਆਰੇ ਹਰਿ ਆਪਿ ਸਵਾਰੇ ਆਪੇ ਭਗਤੀ ਲਾਏ॥

(ਅੰਗ ੨੪੬)

ਸ਼ਬਦ ਸੰਵਾਰੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜੋਤਿ ਜਦ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਤ/ਭਗਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪਰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਜਦ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜੋ ਉਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦਾ 'ਬਾਣੀ' ਰੂਪ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿੱਥ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਧੁਰ ਰਚਨਾਹਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚਾਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਰਚਦਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਵ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ, ਬਾਣੀ ਜੋਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਤਿ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।⁵³

ਇਵੇਂ ਬਾਣੀ ਜੋਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ' ਰਾਹੀਂ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਚਉਥੇ ਪਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਵੀ ਚਉਥੇ ਪਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਕਾਲੀ (Nontemporal) ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ (Non-Spacio) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੇਸ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।⁵⁴

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ— 'ਬਾਣੀ ਵਜੀ ਚਹੂੰ ਜੁਗੀ ਕਰ ਸਚੈ ਸਚ ਸੁਣਾਇਆ।' ਇਹ ਬਾਣੀ 'ਸ਼ਬਦ ਜੋਤਿ' (Revelation) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਗੁਰਸਿਖਹੁ

ਹਰਿ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਮੁਹਹੁ ਕਢਾਏ ॥

(ਅੰਗ: ੩੦੮)

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਣੀਐ।। (ਅੰਗ: ੩੦੪)

ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਬਾਣੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ ਤਿਸੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ।। (ਅੰਗ: ੫੧੫)

ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਜੋਤਿ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ⁵⁵ ਨੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਨਤੀਜੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ :

1. ਸ਼ਬਦ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚੋਂ ਬੰਦਾ ਮਨਫੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿੱਖ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਦਾ ਸੀ, ਅੱਜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਰਹੇਗੀ।
2. ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਅਥਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਗਲੋਬਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਖੜੋਤ, ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਸੁਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਧੰਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ।

3. ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਜੋ ਛੱਡਣਾ ਸੀ ਛੱਡ ਲਿਆ ਅਤੇ ਜੋ ਫੜਣਾ ਸੀ ਫੜ ਲਿਆ। ਇਸਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ 'ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ 'ਪੰਥ', ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ (1469-1699) 'ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਵਜੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।
4. ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ।
5. ਬੰਦਾ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦੈ ਪਰ ਵਿਧੀ/ ਜੁਗਤਿ/ ਤਕਨਾਲੋਜੀ/ ਮਾਧਿਅਮ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਜਾਂ ਇਕਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।

—00—

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪ ਜੀਵਨ-ਵੇਰਵਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਬਿਓਰਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ

(ਸਮਾਂ :1469-1539 ਈ.)

| | |
|-----------------|---|
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਿਤੀ | 15-04-1469, ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ 3, (20ਵੈਸਾਖ) ਸੰਮਤ 1526. |
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ | ਰਾਇ ਭੋਇੰ ਤਲਵੰਡੀ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) |
| ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਜੀ। |
| ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਜੀ |
| ਸੁਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਸੁਲੱਖਣੀ ਜੀ |
| ਸੰਤਾਨ | ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ, ਬਾਬਾ ਲਖਮੀ ਦਾਸ ਜੀ। |
| ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਸਾਏ | ਕਰਤਾਰਪੁਰ, (ਪਾਕਿਸਤਾਨ), ਰਾਵੀ ਕੰਢੇ 1504 ਈ., ਸੰਮਤ 1561 |
| ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | 19 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ ਸ਼ਬਦ 974, ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ : ਜਪੁ, ਸੋਦਰੁ, ਸੋਹਿਲਾ, ਆਰਤੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਿਟ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ, ਪਟੀ ਅਤੇ ਬਾਰਹ ਮਾਹਾ। |
| ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ | 07-09-1539, 23 ਅੱਸੂ ਵਦੀ 10,1596 ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) |

| | |
|-------------------------|--|
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿਵਸ | 31-03-1504 5 ਵੈਸਾਖ, ਵਦੀ 1, ਸੰਮਤ 1561 |
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ | ਮੱਤੇ ਦੀ ਸਰਾਇ, ਮੁਕਤਸਰ, ਪੰਜਾਬ। |
| ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਭਾਈ ਫੇਰੂ ਮੱਲ ਜੀ। |
| ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਦਇਆ ਜੀ। |
| ਸੁਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਖੀਵੀ ਜੀ। |
| ਸੰਤਾਨ | ਦਾਸੂ ਜੀ, ਦਾਤੂ ਜੀ, ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ ਜੀ, ਬੀਬੀ ਅਨੋਖੀ ਜੀ। |
| ਗੁਰਿਆਈ ਦਿਵਸ ਅਤੇ ਸਮਾਂ | 13ਜੂਨ, 1539, (13 ਹਾੜ, 1596 ਬਿਕਰਮੀ)। 12 ਸਾਲ 9 ਮਹੀਨੇ। |
| ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਸਾਏ | ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ, (1536) 3 ਵੈਸਾਖ, (ਚੇਤ ਸੁਦੀ 4) ਸੰਮਤ 1609 |
| ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | ਕੁੱਲ 62 ਸਲੋਕ ਦਸ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹਨ। |
| ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ | 29-03-1552(ਚੇਤ ਸੁਦੀ 4, 1609 ਬਿਕਰਮੀ) |

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ

ਸਮਾਂ :1479-1574 ਈ.

| | |
|----------------------|---|
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਿਤੀ | 05-05-1479 (ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ 14), 10 ਜੇਠ ਸੰਮਤ 1536 |
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ | ਬਾਸਰਕੇ, ਜਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ। |
| ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਤੇਜ ਭਾਨ ਜੀ। |
| ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਸੁਲੱਖਣੀ (ਲਛਮੀ) ਜੀ। |
| ਸੁਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ ਜੀ। |
| ਸੰਤਾਨ | ਮੋਹਨ ਜੀ, ਮੋਹਰੀ ਜੀ, ਬੀਬੀ ਦਾਨੀ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ। |
| ਗੁਰਿਆਈ ਦਿਵਸ ਅਤੇ ਸਮਾਂ | 29-03-1552, ਵੈਸਾਖ 3, 1609 (22 ਸਾਲ 6 ਮਹੀਨੇ) |
| ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਸਾਏ | ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ, (ਬਿਆਸ ਕੰਢੇ, 1552) |
| ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | ਕੁੱਲ 907 ਸ਼ਬਦ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ : ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਛੰਤ। |
| ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ | 01-09-1574, 15 ਅੱਸੂ ਪੂਰਨਮਾਸੀ 1631, ਸ੍ਰੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ। |

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ

(ਸਮਾਂ :1534-1581 ਈ.)

| | |
|----------------------|--|
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਿਤੀ | 24-09-1534, 26 ਅੱਸੂ ਕੱਤਕ ਵਦੀ 2, 1591 |
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ | ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੌਰ, (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) |
| ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ। |
| ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਦਇਆ ਜੀ। |
| ਸੁਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਭਾਨੀ ਜੀ। |
| ਸੰਤਾਨ | ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਮਹਾਂ ਦੇਵ, (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ। |
| ਗੁਰਿਆਈ ਦਿਵਸ ਅਤੇ ਸਮਾਂ | 30-08-1574, ਭਾਦੋਂ ਸੁਦੀ 13, 1631, (7 ਸਾਲ) |
| ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਸਾਏ | ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ। (1574) |
| ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ ਸ਼ਬਦ, ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਛੰਤ 679 ਹਨ। |
| ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ | 02-09-1581 2 ਅੱਸੂ, (ਭਾਦੋਂ ਸੁਦੀ 3, 1638) ਸ੍ਰੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ। |

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ

(ਸਮਾਂ :1563-1606 ਈ.)

| | |
|----------------------|--|
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਿਤੀ | 15-04-1563, 19ਵੈਸਾਖ, ਵਦੀ 7, 1620 ਸੰਮਤ |
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ | ਸ੍ਰੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ |
| ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ। |
| ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਭਾਨੀ ਜੀ। |
| ਸੁਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਰੰਗਾ ਜੀ। |
| ਸੰਤਾਨ | (ਗੁਰੂ) ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ। |
| ਗੁਰਿਆਈ ਦਿਵਸ ਅਤੇ ਸਮਾਂ | 01-09-1581, 2ਅੱਸੂ ਸੰਮਤ 1638 (25 ਸਾਲ) |
| ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਸਾਏ | ਸ੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰ (ਬਿਆਸ ਦੇ ਕੰਢੇ) 1587, ਤਰਨਤਾਰਨ 1590, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸੈਢੀਆਂ 1593, ਛੇਹਰਟਾ 1595, |
| ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ 2218 ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ : ਗਾਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ, ਮਾਝ ਬਾਰਹ ਮਾਹਾ ਅਤੇ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ। |
| ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ | 30-05-1606, ਜੇਠ ਸੁਦੀ 4, 1663 ਲਾਹੌਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ। |

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ

(ਸਮਾਂ :1621-1675 ਈ.)

| | |
|----------------------|---|
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਿਤੀ | 01-04-1621 5 ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ 5, 1678. |
| ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ | ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ। |
| ਪਿਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ |
| ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਨਾਨਕੀ ਜੀ। |
| ਸੁਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਮ | ਗੁਜਰੀ ਜੀ। |
| ਸੰਤਾਨ | (ਗੁਰੂ) ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ। |
| ਗੁਰਿਆਈ ਦਿਵਸ ਅਤੇ ਸਮਾਂ | 11-08-1964, ਭਾਦੋਂ ਮੱਸਿਆ 1721 (11 ਸਾਲ) |
| ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਸਾਏ | ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ (ਸਤੁਲੁਜ ਕੰਢੇ 1666), ਗੁਰੂ ਕਾ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਬਭੌਰ ਸਾਹਿਬ। |
| ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | 15 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ 116 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਲੋਕ। |
| ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ | 11-11-1675, 12 ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ 5, 1732, ਸੀਸ ਰੰਜ ਦਿੱਲੀ। |

ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪ ਵੇਰਵਾ

| ਲੜੀ ਨੰ. | ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ | ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ |
|---------|-------------|------------------------|
| 1 | ਕਬੀਰ ਜੀ | 219 ਸ਼ਬਦ, 245 ਸਲੋਕ |
| 2 | ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ | 61 ਸ਼ਬਦ, 1 ਬਾਵਨ ਔਖਰੀ |
| 3 | ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ | 40 ਸ਼ਬਦ, 1 ਪੰਦ੍ਰਾਹਸਿਤੀ |
| 4 | ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ | 4 ਸ਼ਬਦ |
| 5 | ਪੰਨਾ ਜੀ | 4 ਸ਼ਬਦ |
| 6 | ਫਰੀਦ ਜੀ | 4 ਸ਼ਬਦ 130 ਸਲੋਕ |
| 7 | ਬੇਣੀ ਜੀ | 3 ਸ਼ਬਦ |
| 8 | ਜੈਦੇਵ ਜੀ | 2 ਸ਼ਬਦ |
| 9 | ਭੀਖਨ ਜੀ | 2 ਸ਼ਬਦ |
| 10 | ਸੂਰ ਦਾਸ ਜੀ | 1 ਸ਼ਬਦ 1 ਪੰਕਤੀ |
| 11 | ਪਰਮਾਨੰਦ ਜੀ | 1 ਸ਼ਬਦ |
| 12 | ਸੈਣ ਜੀ | 1 ਸ਼ਬਦ |
| 13 | ਪੀਪਾ ਜੀ | 1 ਸ਼ਬਦ |
| 14 | ਸਧਨਾ ਜੀ | 1 ਸ਼ਬਦ |
| 15 | ਰਾਮਾਨੰਦ | 1 ਸ਼ਬਦ |

ਭੱਟ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਖਿਪ ਵੇਰਵਾ

| ਲੜੀ ਨੰ. | ਭੱਟ ਦਾ ਨਾਮ | ਸਵਈਏ ਮ.੧ | ਸਵਈਏ ਮ.੨ | ਸਵਈਏ ਮ.੩ | ਸਵਈਏ ਮ.੪ | ਸਵਈਏ ਮ.੫ | ਜੋੜ |
|---------|------------|----------|----------|----------|----------|----------|-----|
| 1 | ਕਲਸਹਾਰ | 10 | 10 | 9 | 13 | 12 | 54 |
| 2 | ਜਾਲਪ | — | — | 5 | - | - | 5 |
| 3 | ਕੀਰਤਿ | - | - | 4 | 4 | - | 8 |
| 4 | ਭਿਖਾ | - | - | 2 | - | - | 2 |
| 5 | ਸਲ੍ਹ | - | - | 1 | 2 | - | 3 |
| 6 | ਭਲ੍ਹ | - | - | 1 | - | - | 1 |
| 7 | ਨਲ੍ਹ | - | - | - | 16 | - | 16 |
| 8 | ਗਯੰਦ | - | - | - | 13 | - | 13 |
| 9 | ਮਥੁਰ | - | - | - | 7 | 7 | 14 |
| 10 | ਬਲ੍ਹ | - | - | - | 5 | - | 5 |
| 11 | ਹਰਿਬੰਸ | - | - | - | - | 2 | 2 |
| 12 | ਜੋੜ | 10 | 10 | 22 | 60 | 21 | 123 |

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ

| ਨਾਮ | ਰਾਗ | ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ | ਸ਼ਬਦ |
|-----------------------|--------------|-----------|--------|
| ਸ੍ਰੀ ਸਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡੀ ਜੀ | ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ | ਵਾਰ | 2 ਸ਼ਬਦ |
| ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਜੀ | ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ | ਸਦੁ | 1 ਸ਼ਬਦ |
| ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ | ਰਾਗੁ ਬਿਹਾਗੜਾ | ਸਲੋਕ | 1 ਸ਼ਬਦ |

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. The mystic insight begins with the sense of mystry unveiled, of a suden wisdom now suddenly become certain beyond the possibility of a doubt. The sense of certainty and revelation comses earlier then any definite belief. The definite beliefs, at which mystics arrive, are a result of reflection upon the inarticulate experience gained in moments of insight." Bertrand Russell quoted by Sisir Kumar Ghose in Mystic and Society: A Point of view (Bombay: Asia Publishing House, 1919); p. 28.
2. ----Ibid---
3. ----Ibid---
4. "I Launch all men and women forward with me into the unknown one clock, indicate the moment-but what does eternity indicate? We have thus for exhausted trillions of winters and summers. There are trillions ahead, and trillions ahead of them."(Quoted by Dr. Kala Singh Bedi, p.124)
5. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ (ਡਾ.) ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ : 42,48-54
6. The concept of Religious Experience is rooted in broad concept of experience as such in theory of what if Anything is distinctly religion in experience." Encyclopedia of Religion vol. 10, p. 323.
7. ਮਾਨਵਿਕੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਕੋਸ਼, ਸਾਹਿਤਯ ਖੰਡ, ਪੰਨਾ 242.
8. ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ (ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 83
9. ਮਾਨਵਿਕੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਕੋਸ਼ (ਦਰਸ਼ਨ ਖੰਡ), ਪੰਨਾ 184
10. Dictionary of Philosophy (English Translation) p. 399
11. Mahender Nath Sircar, Hindu Mysticism, p. 8
12. Joachim Wach, The Comparative Study of Religion, p. 31
13. ਹਵਾਲਾ ਉਦਰਤ ਤ੍ਰਿਲੋਕ ਸਿੰਘ ਅਨੰਦ, ਰਹੱਸਵਾਦ, ਖੋਜ-ਪੜ੍ਹਕਾ, 1969
14. William James, The Varieties of religious experience p. 372

15. William James, The Varieties of Religious Experience p. 372
16. Joachim Wach, the Comparative Study of Religion, p. 97.
17. The Greek Philosopher Proclus, it resumes the division of religious expression in 'hints' through symbols, Joachim wach, Sociology of religion p.20
18. William James, the Varieties of Religious Experience, p. 412
19. ਸ੍ਰੀਮਦ ਬੰਧੋਪਾਧਿਆਇ, ਸੰਗੀਤ ਭਾਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 268
20. Joachim Wach, Sociology of Religion, p. 341
21. ...Ibid....
22. J.V. Vilanilam, Religious Communication in India p. 1 M/s Kairali Books International Trivandrum 1987
23. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ, ਸਕੰਧ 3, ਅਧਿਆਏ 25, ਸਲੋਕ 32-33
24. ਗੋਪਾਲਤਾਪਨੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2-1
25. ਨਾਰਦ ਪਾਂਚਰਾਤਰ।
26. ਭਗਤੀ ਰਸਾਇਨ, 1-3.
27. ਸ਼ਾਂਡਲਿਯ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ, 2
28. ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤਾਤਪਰਯ ਨਿਰਣਯ, 1.86.107
29. ਭਗਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ
30. ਤਤਵਦੀਪ ਨਿਬੰਧ, ਸ਼ਾਸਬਤ੍ਰਰਥ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਸਲੋਕ 66, ਪੰਨਾ 127
31. ਸ੍ਰੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਮਤਾਬਜ ਭਾਸਕਰ, ਰਾਮ ਟਹਲ ਦਾਸ, ਪੰਨਾ 10, ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਤਥਾ ਹਿੰਦੀ ਪਰ ਉਸਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਡਾ. ਬਦਰੀ ਨਾਰਾਇਣ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ, ਪੰਨਾ 293
32. ਗੀਤਾ ਉੱਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਭਾਸ਼, 7
33. ਵੇਦਾਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਪੰਨਾ 61
34. ਗੀਤਾ ਉੱਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਭਾਸ਼, 9,34
35. ਹਰੀ ਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ, ਸ੍ਰੀ ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ, ਪੂਰਵ ਭਾਗ, ਲਹਿਰੀ 2, ਸਲੋਕ 3
36. —ਓਹੀ— ਸਲੋਕ 4
37. —ਓਹੀ— ਸਲੋਕ 60
38. —ਓਹੀ— ਸਲੋਕ 62
39. —ਓਹੀ— ਸਲੋਕ 63,68
40. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ, ਤੀਜਾ ਸਕੰਧ, ਅਧਿਆਇ 29, ਸਲੋਕ 7-14

41. ਸੂਰ ਸਾਗਰ, ਤੀਜਾ ਸਕੰਧ, ਬਲਵੇਡੀਅਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਪੰਨਾ 1
42. ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਅਧਿਆਇ 7, ਸਲੋਕ 16
43. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), 'ਭਗਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ', ਪੰਨਾ 4-5.
44. ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿੱਚ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ, ਚਰਨ ਸੇਵਾ, ਪੂਜਾ, ਬੰਦਨਾ, ਦਾਸ, ਸਖਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਆਦਿ ਨੌ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਅਰਪਨ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਉਤਮ ਕਰਮ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। (ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, 47-5-23-24)
45. 'ਏਵਮ ਨਵ ਵਿਧਾ ਭਕਤੀ' (ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ)
46. ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਭਗਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਗਵਦ ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੂਜੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਨਿਰ ਅਭਿਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਣ-ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਗਵਦ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਚੌਥੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨਾ ਪੰਜਵੀਂ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿੱਚ ਕਰਨਾ। ਸਦਾਚਾਰ ਵਿੱਚ ਤਤਪਰਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਧਾਰਕੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨਮਈ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ ਸੱਤਵੀਂ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਸੰਤੋਖੀ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਨਾ ਦੇਣਾ ਅੱਠਵੀਂ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਸਭਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਭਾਵ ਰੱਖਣਾ ਨੌਵੀਂ ਭਗਤੀ ਹੈ। (ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ, ਪੰਨਾ 698)

ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ (ਕਾਂਡ 10, 22-27) ਵਲ ਹੀ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ ਵਿੱਚ ਵਰਣਿਤ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ, ਦੂਜਾ, ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਭੇਦ ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਪਹਿਲੇ, ਦੂਜੇ, ਪੰਜਵੇਂ, ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਸੱਤਵੇਂ ਭੇਦ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਨੇ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਭੇਦ ਦੇ ਮੇਲ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੱਠਵੇਂ ਭੇਦ ਵਿੱਚ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਭੇਦ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾਗਵਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌ ਭੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌ ਭੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਕੁੱਝ ਤਬਦੀਲੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

- * ਹਵਾਲਾ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੌਗੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਭਾਗ-1
47. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਜਸਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਅਦੁੱਤੀ ਸਬਦ ਗੁਰੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, 2008
 48. —ਓਹੀ—
 49. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੱਲੀ, 2, 16

50. ਯੋਗ ਚੂੜਾਮਣੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਸਲੋਕ 75-78
51. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ (ਡਾ.), ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪੰਨਾ 156
52. ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਗੋਲਡਨ ਜੁਬਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਅੰਕ. 52, ਸਤੰਬਰ 2000
53. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਜੋਤਿ, 'ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ', ਪੰਨਾ. 125
54. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.) ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ : ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾ ਕੀ ਦੇਹ, 'ਸਮਦਰਸ਼ੀ' ਅੰਕ: 102, ਫਰਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2008
55. ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾ ਕੀ ਦੇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਅੰਕ 102, ਫਰਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2008.